كتاب فصول بدايع
نسخ سنة ٢٣

وكتبه المدرس ولي الدين
لطف به يوم الدين

٩٩٩ ٤٠٤

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتأمل وعلم واستكمل أدام الله تعالى نعمه عليه وأجمل حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين عفي لهما

تيمنا باسمه العالى وبحمده المتوالى وبالصلوة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله بمجوع بالى وحالى وقالى **الحمد لله** الذى شرع شوارع الشرايع لاحكام احكام الوقايع فنصب لعموم عباده منار الهداية ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية وبنى علل الاقيسة حيث انتضوا بعد تحصيل محصول خطابه وتحقيق محيط كتابه وتنقيح مناط السنن والاثر حسبما يبلغه نهاية القوى والقدر للاعتبار بالامثال فانه من صنيع الرجال **والصلوة** على محمد المحمود بجوامع الكلم ومجامع الحكم المغنى عن الانتهاج لمنهاج نصائح الامم حاوى بديع ارشاده الاتم لسلوك الامم وشامل مبسوط كرمه الاعم فى التنبيه على اختيار الاعدل الاقوم وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السول واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال فى الغاية القصوى من القبول **اما بعد** فهذا كتاب فصول البدايع فى اصول الشرايع وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول قامع عن صفايح العقول الشبه القادحة فى الوصول الى حقيقة الاصول مامول من جناب الجلال الفياض لارفع النوال ان يتأصل كل من تدخل فيه ويتكمل كل من تحمل به من طالبيه لان عرفانه شامل واحسانه كامل فيه التلفيق بين شتات المبانى من كنوز المذهبين والتوفيق بين اباعد المعانى من رموز المقصدين والتحقيق لمداحض لم تزل الفحول البزل لغموضها غمضوا عنها الاعين والتدقيق فى مغالط لم يتيسر لهم فى حلها الا ان يمضغوا الالسن ثم انه فى فنه حاو لكافة نوازح القرايح خاو عن عامة مقادح القوادح يجمع الى الضبط شوارد القوم نتايج الخاطر الفاتر ويبين بالبرهان

ما عول عليه الراى القاصر كل ذلك فى عبارة متصفة بعد الاقتصاد بالاعجاز لا مملة بالتطويل ولا مخلة بالايجاز **شعر**

فجاء بفضل الله جمعا ممهدا ... بتحقيقه فى فنه صار اوحدا

لضبط اصول الفخر والحاجبى بل ... شروحهما الا كالبديع مجردا

وتحصيل محصول ومنهاجهم معا ... وما قيل شرحا فيهما الا مفردا

وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا ... بان كل طعن فيه صار مسددا

كذا حال مغنينا ببحث شروحه ... فمن ذا الى ركن الاصول مشيدا

وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا ... لما ذكروا من قادحات معددا

لما صح دعوى العلم منا لرايننا ... ولا صح تعويل على مذهب بدا

ولا جاز تقليد لما بان ضعفه ... وكيف اجتهاد بالفساد مؤكدا

اذا ما ترى سعيى وغاية ما اقتنى ... لعلك تدعو الى الهى موحدا

تقول كما اعطيت علما مؤيدا ... فوفق لما ترضى الهى مؤبدا

فهذا مرادى بل نهاية مطلبى ... ولا كد فى الخلق جاها ممددا

وقد ندبنى الى صياغته جذبى الى صياغة الشرع وصيانته اغنانا بالصباح عن تكثير المصباح وتقوية بتلفيق الارواح عن مؤنة تفريق الاشباح وطالما طالبونى بجراءتى فيه وفى غرته وعاتبونى بما استعفى واتعلل ادعاء لمظنة الظنة والاغفية الكسل ولما يسر لى الله تعالى هنا لاخر الكلام دعوت الله ان يوفقنى لاخر المرام والحمد لله ولى التوفيق واليه بالتحقيق انتهاء الطريق ونحو مقصوده فى فاتحة ومطلب **اما الفاتحة** ففى مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجمالى واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة **المقدمة الاولى** فى عدة الموضوع ويليها المقدمة الثانية فى المبادى التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية **المقصد الاول** فيه اربعة اركان للادلة الاربعة **المقصد الثانى** فيه ركنان للتعارض والترجيح **واما الخاتمة** ففى الاجتهاد وما يتبعه من مسايل الفتوى ووجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه والثانى الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما مبادية الموضوع واما مباديه البسيطة وهما المقدمتان واما مسايل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول او من حيث تعارضها وهو المقصد الثانى او من حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائى حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لا عقلى لعدم اقتضاء العقل ان لا يذكر

[Margin notes: والا لكد فى الخلق; مصطلح]

فى كل قسم الامامية واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا لجزم العقل ههنا
بالاستقراء فانه تام **الفاتحة** فى اربعة مقاصد هى مقدمات الشروع بالبصيرة فى العلم
وللمقام تمهيدات ١ ان كل علم فى الاصل مسايل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هى خصوصية
بحثها عن الاعراض الذاتية لشئ واحد وحدة حقيقية او اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها
وضع علمه بازائه او عرضية تلزمها ٢ انه لكون موضوع المسايل عايدا الى موضوعه والبرهنة عليها
موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة [illegible] ههنا مبينة فى علم اعلى
من جنسه او خلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف
عليها لئلا يدور وان لم يكن اعلى ففى ذلك العلم اصطلاحا وقيل وفى تحادنى لكن لا على وجه
الدور وهو الحق وهى المبادى عدا الموضوع والمبادى جزء له فى وضع ثان بخلاف مقدمات
الشروع لتقدمها بمرتبتين ٣ ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعب اما الحقيقية فمطلقا
واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا فى الاثار الفايضة عنها واشتقوا
منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما
وتابعيهما عرضا عاما وخاصة فماهية العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التى
اعتبرها واضع علمه حدا له فجعل الموضوع كمادته والعرض الذاتى كصورته واخذ باعتباريهما
محمولا ان فهما كونه علما بالموضوع وعلما به من الحيثية المخصوصة او معلوما هو الموضوع والحيثية
المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان من بدن الانسان
والناطق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شروط القبول رسما فمن مقدمة
الشروع ما هو حد لكون التحديد بالاجزاء العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسايل
كاعضاء زيد وليس التحديد بها ٤ ان كل طالب كثرة كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة
ليامن فوات ما يعنى وضياع وقته فيما لا يعنى فنقول فحق كل طالب علم ان يعرفه
باحدى الجهتين ليكون على بصيرة فى شروعه اى بعد تحصيل معرفة اجمالية لجميع مسايله
فيامن الامرين وغايته لامور ١ ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فايدة
له فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هى الغاية المقصودة او بما لا يقصد



فايدة ما فتفعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الغاية غرضا ان لم يمكن تحصيلها
الا بذلك الفعل او لا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الغاية عايدة الى العباد
دفعا للاستكمال ٢ ان يزداد جده اذا كانت الغاية مهمة ٣ ان لا يصرف فيه وقته
اذا لم يجبه وموضوعه لامرين ١ ان تحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتى فان اشتمل
تعريفه جاز الاكتفاء بالذكر الضمنى والا فحقه التصريح بالتصديق بموضوعيته ٢ ان يميز
المقصود بالذات عن المقصود [illegible] العرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالى انه من اى علم
يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادى لان البرهنة على
المسايل لا تتوقف بعد معرفة المبادى التفصيلية على بيان انها من علم كذا **المقصد الاول**
**فى معرفة الماهية** لاصول الفقه معنيان اضافى وحده ببيان اجزائه المضاف
والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها فالاصل فى اللغة ما يبتنى عليه غيره
حسيا كالبناء على الاساس او عقليا كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق
على المشتق منه والجزئى على القاعدة الكلية ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب
والقاعدة لخصوصياتها وقيل وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولا
تشاح فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم
جواز التعريف بالاعم **والفقه** قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها
ادراك الجزئيات عن دليل تخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما
يتضرر به فى الاخرة كالثواب وعدمه وكعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز
وما يحرم واياما كان فان اريد عمومهما للاعتقاديات والوجدانيات كفى به ولا يراد
عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعانى الصحيحة يكفى للتصحيح لما قيل لا تظنن بكلمة خرجت
من فى اخيك سوءا وانت تجد لها محملا صحيحا وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية
عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجى تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية ولا
كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقايق والصنايع والمراد بها ههنا النسب الحكمية
بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التى هى مورد الايجاب والسلب لا نفسهما ليكون العلم

تصديقات ولا المغير بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او و
الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو الخطاب بتعلق شيء بشيء بالدليلية او السببية او
الشرطية او المانعية او نحوها وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب
لا عينه فيجاب بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب
مجاز او هو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث
كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لا عينه وطورا بان ه
الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به
باعتبار وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه واخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب
بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج ما ثبت بالقياس او الاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها
كاشف عن الخطاب وبخروج نحو امنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال فيجاب عنهما
بان المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب وبالعملية ما يخصها فان كل ذلك تكلف مستغنى
عنه ويخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية
كرفع الفاعل وبالعملية الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع
وليست من مسائلنا الا انها اثبات الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لا تتعلق بالمباشرة
فهي اولى من الفرعية الا ان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم لوجوب
المامور والخلاف كالعلم عن المقتضي والنافي وعلم المقلد وقوله قول مقلدي مظنونا
ليس بدليل ولا ليس بتفصيلي والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستناد الى الادلة الاربعة
عنك وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لا عن الادلة وربما قيل
بما عن الادلة كوجوب الصلاة من اقم الصلاة لانه من الغيب الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم
الله تعالى لكن لا بالاستدلال لان المويد من عند الله تعالى لا يحتاج الى النظر بل يتوجه النفس او
الحدس وقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ما عدا مجتهداته ان جوز عليه الاجتهاد
فقيد بالاستدلال للاحتراز عنهما ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره متقوضا على الحد به
او دفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان واما علم الله تعالى فان كان

الكلام

الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لا عن دليل
وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجاد معنى بنظم يقارنه في الوجود والعلم تابع
للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال وقيل الاخلاف
في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام
او الفرعية لان لها معنى الوصفية فلا قلنا الوارد بقيد الحيثية اى العلم بالاحكام من حيث
هي متفرعة عن الادلة لم يحصل فرق بين التعلقين وقد تقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من
الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الا ان يصطلح وربما
يزاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه ١ ان الحكمة التي هي في اللغة مع العمل فسرها ابن عباس رضي الله عنه
بالفقه ٢ مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ولا يقارن
العلم الا بذلك ٣ دلالة موضع الاشتقاق نحو طبا فقيها بذوات الالباب ٤ ان الفقه
مندوب اليه بقوله تعالى فلولا نفر وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم
لقوله تعالى كمثل الكلب وكمثل الحمار ولم تقولون ما لا تفعلون وبالحديث ٥ انه وصفهم
بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى
اتامرون الناس الاية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر اخر لا ينافي هذا ولما كان تمامية
العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزءا من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل
فالقولان اعتبار المكمل جزءا وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاظهر
انسب لغة وشرعية والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل منج عن عقاب
الكفر بالاية والحديث لا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضي
شدته بالحديث وعلى مذهب الشافعية ان الايمان منوط له احكام جارية بين العامة متعدية
الى الكافة فينط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جملتها والعمل فعد من اجزائه بخلاف
العلم اذ ليس له حكم متعد ليحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه تحصيل
فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به وما
في الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق

فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فلثبوت الواسطة او في بعض
الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم في القرآن في غير حالة الصلوة
وما يلحق بها عند ابي حنيفة وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح واورد
على حد الفقه بان المراد بما في الاول وبالاحكام في الثاني اما كلها ان كان للاستغراق ه
والجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لان الاستغراق فلكل فرد من افراد الجموع
حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجي [illegible] الاحكام المنصوصة والمجمع عليها
او الذهني كالنصف والاكثر منه كما قيل بحمله غالبا او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة
لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لا جمع اذ لا فقيه ان كان
الاستغراق حقيقيا او ليس من قال لا ادري كمالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع
في الوجود ويلتفت اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل
او ليس مانع للمقلد العالم بمسئلة او ثلاث عن ادلتها **واجيب** تارة باختيار الاول
وارادة الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول ما يكفي في
استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وساير شروط الاجتهاد **ورد** بان لا دلالة للفظ
عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم كابي حنيفة رحمه الله لم يعلم دهرا
وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لا مساغ للاجتهاد في بعضها **واجيب** بان الدلالة على العلم
بالقوة القريبة عرفية وان عدم العلم في الحالة الراهنة والخطاء فيها لا ينافي وجود التهيؤ
لجواز ان يكون لتعارض الادلة او الوهم مع العقل او موانع اخر كعدم تيسر مدة يتفحصها
او فراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها مم بلا دلالة حديث
معاذ رض واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التي
يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري واليقين من الادلة الظنية لا يحصل
الا للمجتهد يفيد ظن الحكم الجزم به في حقه وحق مقلديه اما ظنه الذي هو علة الجزم فوجداني
واما علية الاجماع المتواتر على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى وبان رجحان المرجوح
ممتنع فالاولى وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين

ومنها

وبما هذا مظنون لي مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حقي وحق مقلدي قطعا غايته الامر
ان الثابت قطعيته في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع بتخطئة المخالف اجماعا
بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق تعلق اليقين به لان صدق الشيء
ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومجزومية الحكم في حقه وحق مقلديه هي
المرادة بالحكم بمجزوميته وجوب العمل والفتوى لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم
بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر لبقاء جواز
كون وجوب العمل وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد **والتحقيق** ان مناط
الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة اذا
اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبيل الثاني ثم الطعن
في الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي بالنقض بصور ظن
يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشيء لان الحق ان الادلة السمعية تفيد
اليقين بالقراين العقلية كتواتر القدر المشترك وان المظنون يجب العمل به ما دام مظنونا
وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا ثم يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس
الامر وهو ممنوع بل عند المستدل فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
الاجماع يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك بالاجماع
فما رآه حتى يكون له عنده ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا محذور فيه اذ لم يجعل الاحكام
الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق فاندراجها اما بان المراد بالظن
الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما
يفيد اليقين بالقراين العقلية اما الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات
المرادة فقيه ففاسد لان ما يستنبطه انما يكون علما لو اجمع على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد ليس بحجة كالالهام ه
والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس بدليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد
الامارات من الادلة الاربعة ولما زعم البعض ان ذلك الايراد وارد عدل الى ان العلم بكل

الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها او التي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة
الاستنباط الصحيح منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس فقيهاً وكذا على الجواب
الاول اذ لا يتهيؤون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب الثاني فالحدان
متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر واعترض بان علم الجملة يتزايد بالوحي
والاجماع ويتناقص بالنسخ والاجماع على خلاف خبر الواحد يوماً فيوماً فليس اسماً لشيء معين
وبانه لا يصدق على فقه الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في [...] عليه السلام وبانه لا يكون
العلم بالاحكام القياسية فقهاً الا بالنسبة الى قايسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء اخر وبان الظهور
ولو لواحد لا يكفي والا لم يكن الصحابة رضي الله عنهم الراجعون الى عايشة رضي الله عنها مثلاً فقهاء
وللاعم الاغلب غير مضبوط والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص غير قادح في التعيين
النوعي الكافي والا لقدحا فيما مر ايضاً لان التهيؤ لا يحصل الا بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها
والمسايل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة ان كانت وهي المرادة وعن الثالث ان اعتبار المسايل
القياسية لنفسه دور ولغيره للمجتهد لا يجوز وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي بثبوته لدى المجتهد
في طلب الكل بوجه معتبر شرعاً قطعي كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشافهة بها او ظني كغيرها
منهما او بنقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو ○
والاضافة ان كان مضافها ذا الا على معنى مشتقاً كان كمكتوب زيداً وعزه كدق القصار يفيد الاختصاص
باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الا على الذات فمطلقاً فالمراد باصول الفقه ادلة تختص دلالتها
بالفقه والاختصاص في الاثبات لا في الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد وغلام ليس الا لزيد فنقل
الى المعنى اللقبي ووضع بازاء ما مر من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل وهذا اولى لان
الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع سابق وتجاوزه الا عند النظر الى فوايد العلمية **ولقبي**
وحده العلم بالقواعد التي يتوصل بها توصلاً قريباً الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج
المبادي والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه لا الى الاستنباط
اذ لا نظر له في خصوصيات الاحكام ولا حاجة الى قيد على التحقيق الا بالنظر الى ان يعمم كما خصصت
بالنقل والحساب لان قواعده موصلة الى تعيين المقادير لا الى الاستنباط وجوبها او حرمتها مثلاً

ولو حمل الاصول على اللغوي بمعنى ما يبتني عليه الفقه شمل الاقسام قبل النقل ايضاً

**والقاعدة** هي الامر الكلي المنطبق على جزئياته الذي يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة
من الفقه ليثبت المط فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب والسنة او مجمع
عليه او مقيس على كذا بالشروط المعتبرة في كل منها والكبرى المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك
فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملاً على شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من
الادلة اندرج تحته جميع مسايل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها
وطلب الثبوت واما مسايل [...] والاستفتاء فانما يذكر لكونهما في مقابلة الاجتهاد لان
كل ما هو قول امامي فهو واقع عندي مسئلة اصولية كما ظن **وفي تهذيب العلوم بحث** وهو ان
كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد **وجوابه** منع انه شخص بل نوع اشخاصه ما في
العقول لاختلافها بالمحال ولا يرد ان اختلاف المحال لو اثر في التشخص لما تشخص زيد الا
بمحله وكان في محل اخر شخصاً اخر لان بينهما فرقاً وهو ان تشخص العرض بتحيزه خلاف الجوهر

## المقصد الثاني في فايدته

فايدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية
لينال بالجريان على موجبها السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لو كانت فايدته
معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليس كذلك بل لا بد من جزء اخر باحث عن الادلة
التفصيلية ليحصل الغرض لا يقال الملازمة ممنوعة لان من شان فايدة الشيء توقفها عليه
لا عدم توقفها الا عليه لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد ان تكون كافية
اجيب بان الادلة التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث هي ادلة وان لم تكن
ملحوظة بخصوصياتها كما ان فايدة المنطق الذي هو جميع قوانين الاكتساب هي صون الذهن
عن الخطاء في طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم تلاحظ خصوصياتها
**وتحقيقه** ان في الادلة التفصيلية ثلاث جهات دلالتها على الاحكام
وحصول تلك الجهات فيها واعيانها فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة منه هنا
والثانية لا تحتاج الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء الا منه

## المقصد الثالث في التصديق بموضوعيته موضوعه

موضوعه الادلة السمعية
من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التي تلحقها لذاتها

اولما يساويها او بموجبها اما عليه نحو الكتاب قطعا او على نوعه يثبت الحكم نحو الامر يفيد الوجوب
او على عرضه الذاتى نحو العام يفيد القطع او على نوعه نحو العام الذى خص عنه البعض يفيد
الظن او على غير ذلك كما استوفى فى موضعه اما الاعراض اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج
الاعم او الاخص او المباين والحق ذكره لان المراد الوسط فى الثبوت والا لم يكن المسايل الا
بلا واسطة من المقاصد العلمية ولذا قيل التمثيل بمبادى المحمولات اولى بغرابته وكذا اللاحق
للجزء الاعم فى الصحيح لان العلم الاعلى فى الحقيقة وقيل والاحكام من حيث هى ثابتة بها لانه
يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بقطعى لا شبهة فيه
والوجوب للقضاء يثبت بما يثبت به الاداء والقضاء بمثل غير معقول لا يثبت بالقياس
وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضهما ايضا **والتحقيق** ان الاثبات نسبة بين الادلة
امارات له والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار
تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى استنباطا يقتضى الترجيح عند
المعارضة ولما كان نجواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة كما يجىء وعند القائلين
بجوازه الاصل عدمه تقريبا للضبط وتقليل خلاف الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد
اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات او النفع فيه كما حققناه وان
اختلف العبارات واحكام الاحكام احكام اعراض الادلة وانواع اعراضها فهى فى الحقيقة
لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها

## تمهيدات فى قواعد الموضوع

الاول فى تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت
باشتراكها فى ذاتى كالخط والسطح والجسم التعليمى المشتركة فى جنسها المقدار للهندسة او عرضى
كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة فى النسبة الى
الصحة للطب فالجزء الضابط هو جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او الاعتبارية
وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شى الى آخر والا لا اختلفت المسايل فاختلف
العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار اما
اذا كان اضافة شى الى آخر كالايصال فى المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون كلا المضافين

والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات فى الحقيقة تعالى والادلة

واورد

واورد بمنع لزوم اختلاف المسايل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم ان اريد تكثيرها
وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم فبيان اللزوم ان
جهة البحث هى جهة الوحدة الضابطة للمسايل الرابطة للموضوعات بها الوجوب ملاحظتها
فى كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة وبيان بطلان اللازم ان جعل المسايل العديدة
علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت والا لجاز ما لمناسبة ما
والمقادير فى اشياء كثيرة كالارضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة ثم نقول كلما
كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم
المناسبة فاختياره اولى تقليلا لخلاف الاصل وهذا المقدار يكفى فى الامور الاصطلاحية
والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعددهم انواعهما
قصر المسافة كما نحن فيه ثم يرد ان هذا يجرى فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققنا
فيما نحن فيه الثانى فى قيد حيثيته قيل تارة يكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهى الموجود
من حيث هو موجود فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذاك موجود وهذا
لا بل بمثل العلية والمعلولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى
يكون جهة البحث بان يكون بيانا للنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له نوع آخر
منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان البحث فيه من هذه
الجهة ويرد على الاول وجهان ١ ان موضوع الالهى ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث
عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه فى اعلى العلوم الحقيقية
٢ انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا
فى البحث وذلك هو الحق واورد على الثانى ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها
والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشى على نفسه ضرورة تقدم سبب
الموقوف عليه **واجيب** بان المراد حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد
للصحة فى الطب والحركة والسكون فى العلم الطبيعى **وفيه بحث** اذ لا يتمشى فى
مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعى اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تغيرها

بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تاويله بصرف الطبيعة الى تاثيرها والحق من الجواب
ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة للحوق ما بل لحلها والفرق بين
اعتبارها فى الموضوع والمسايل بانه فى الاول بالعروض وفى الثانى بالجزئية ولوضح حديث
الاستعداد لما احتيج الى الفرق **الثالث** فى موضوعه لعلمين او اكثر فقيل ممتنع والا لم
يتمايزا وقيل جايزة فيما له اعراض متنوعة يبحث فى كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم
المسايل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول
وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء
من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لاجزاء الموضوع ولما حققنا ان قيد
الحيثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف
حتى فى نفس المسايل كاشتراكهما فى كرية البسيط لكن علم السماء يفيد اللمية والهيئة الانية
فهذا الاختلاف فرع الاعتبار السابق **الرابع** فى شرط افرازه وجعل احكامه علما
براسه افرازه موضوعا لعلم براسه يتوقف على امور ١ ان يهتم بشان معرفة احكامه لفوايد
منوطة بها والا فيدرج احكامه فى العلم الاعلى على التفصيل السابق فيما مضى افراز بدن
الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسية من حيث التربية واشغالها
والبزاة لعلمها من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها
بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منها مختصات ٢ كون احكامه مشتملة على وحدة
جامعة والا اختلط العلوم بل والمتباينة وعاد الامر على موضوعه بالنقض ٣ كونها اعراضا
ذاتية ليلا اختلط اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا ٤ اختلطت مسايل
الاعلى ولا بالاخص والا فيتقال الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة اما اختصاصها فلتكون
مطلوبة منه واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة
الاربعة فيحمل على كليته واما على التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل
او العمل فقط لها فلا يحمل على كلية احدهما معينا بل مرددا ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من
العرض اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم اخر اديتم الى اسمالها وحتى يتم

بشانها اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم اخر فقيل لا امر الكلى فيه ان لحوقها ان احتاج
الى ان يصير الاخص نوعا متهيا لقبولها كالانسان لنحو الضحك يفرز عما لا يحتاج عنها والا
كالمتحرك من الحيوان فلا وفيه بحث لان الشق الثانى منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية
تبديل الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدنى او نباتى او حيوانى والسيميا الباحثة
عن خواص الاجسام والاعراض من حيث ارتباطها بالمبادى المؤثرة من حيث التاثير غير مختص
بنوع منها وبنحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسايط من الفلكيات والعنصريات
لا عن احوال انواعها الكلية فانها فى علم السماء او التامة والشق الاول مثل مباحث النفس
ومباحث كاينات الجو وغيرها حيث تحتاج لحوقها الى ان تصير نوعا متهيا لقبولها اذ العرض العام
لكن لا يعد علما منفرزا الا اذا اصطلح جديدا **فالحق عندى** ان الاخص نوعا كان او صنفا
او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص فان كان جهة البحث عنها عين جهته
عن احكام الاعم عد نتجر امنها لا جزئيا واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان
تسامحا كافراز علم الفرايض من الفقه والكحالة من الطب وان تغايرت جهة البحث جعل علما
جزئيا ادنى كافراز الجسم الطبيعى من مطلق الموجود والطب والثلثة الاخر منه **الخامس** فى
نسبة العلوم وهى اما بالتداخل اى بالعموم والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى واوسط
وادنى بحسب ترتب موضوعاتها عموما وخصوصا كالعلوم للكلام ثم الكتاب والسنة للتفسير
والحديث اما علم القراءة واسماء الرجال فجزان منهما لا جزئيان نوعيا للاصول كالاجماع
والقياس وكذا تباينهما كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة
الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية فجزء منه فنظير المباين لعلما علم الاخلاق وفى
التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات او نوعا مع عرض ذاتى كالطبيعى
والطب او غريب غير نسبته كالاكر والاكر المتحركة او غريب منسوبة كالمناظر موضوعها
خطوط مضافة الى البصر والتباين اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة
او لا بهما بل باختلاف الجهة كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها فى التفريعات **تتمة**
الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اغراضهما معا يعد العلم مندرجا

بشانها

تحت مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقى
الباحث عن اعراض النغم والصوت من حيث العدد العارض عليهما كالاتفاق والاختلاف فيعد مندرجا
تحت الحساب لا تحت الطبيعي **المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام**
فمن الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستند اليه في الحجية وحجيته موقوفة
على معرفة البارى تعالى بالعلم بوجوب امتثال ما كلف بخطابه بفرض الطاعة وهي على معرفة حدوث
العالم عندنا سواء كان نفس المحتج او جزءا او شرطه وهذا التوقف يتوقف على اعتبار حكم السنة
باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة
على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله صلى
الله عليه وسلم الموقوفة على شيئين على امتناع تاثير غير قدرة الله تعالى لتعذر المعارضة سواء قلنا
بانها ليست مقدورة للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك
موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى
قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبي والقول بان دلالتها يتوقف على الاشياء الثلثة
بلا واسطة فيه منع **فهذه مسائل سبعة** لابد في الكلام في معرفتها اذ التقليد
في العقليات المقصود فيها اليقين لا يفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيها فيما قلد
اثنان لاثنين في النقيضين بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لا تطابق نفس الامر وايضا
يستمد من المنطق وبحث النظر المجعولين جزءا منه اصطلاحا لما لم يكن في الشرع علم اعلى منه الكلام
وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادى التفصيلية كما ان عدم ذكر المسايل السبعة فيها اكتفاء بظهور
ثبوتها في الدين كانها ضرورية او مفروغ عنها **ومن العربية** لان الكتاب والسنة عربيات
**ومن الاحكام** اى تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصود بين في الاصول نحو الامر للوجوب
والافعال في الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب وكذا اثبات شيء لها او نفيه عنها
نحو وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده او لا يقتضيها لا يمكن بدونه فتصور ما يقع في محمولات
مسايل العلم ومسايل غايته من المبادى ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسايله من
حيث انه محمول لما هو واقع في محمولها او ذكره هنا من هى هى ومن حيث يترتب عليها غايتها يتوقف



على هذه التصورات وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول لما او واقع في محمولها وذكره هنا
انسب كساير مبادى الفقه ويمكن رد الاخير الى الاولين بما مر ان الاسناد الى الاحكام
الاسناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة او المقصود منه افادة تصورات جزئيات
الاحكام ولذا ذكرت في المبادى وليس اثباتها ونفيها في شيء من العلمين من المبادى ههنا
والاداء صريحا او مضمرا لانها ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا وذكرنا اثباتها
او نفيها في بعض المبادى الاحكامية مع انها من مسايلنا حقيقة انما هو لما مر من تصور جزئيات
الاحكام بذلك والمراد ان كان نفي توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم والا فلزومه
مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزي الاجتهاد اذ لا علم بحكم فقهي حينئذ الا بعد العلم
بجميع مسايلنا **واما المطلب ففيه مقدمتان المقدمة الاولى** في عدة الموضوع
وهي انها الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام
ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام لم يحتج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقيين ولذا
خولف فيهما فلما احتيج الى اثباتهما اوردهما في بابهما الثالث الاجماع المستند اليهما الرابع القياس
الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الثلثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حيوة
الروح كالماء للبدن فمن الكتاب كاللواطة على الوطي حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن
السنة كالجص على الحنطة في الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطي ام المزنية على ام
الامة بالجزئية ولا نص لا في ام المنكوحة فالقياس اصل من جهة استناد الحكم اليه ظاهرا
وليس باصل من جهة ان الاستناد لا اليه موقوف على علة مستنبطة من موارده فالحكم
في الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا معنى
فرعيته من وجه لا بتوقف حجيته بشيء اخر والا كان السنة والاجماع كذلك ولورد ان الفرعية
من جهة كالحجية ولا تنافي في اطلاق الاصالة من اخرى كالحكم مثل لا اب وان الاصالة للسبب
الفرع ولا يرد ايضا ان التعميم لا اثبات الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة
الى مستند لانا لا نسلم ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار
ولان الاجماع لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولانه يفيد القطع غالبا فهو

ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول او من غيره والاول ان تعلق بنظمه الاعجاز فالكتاب
والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني اما راي جميع المجتهدين في
عصر فالاجماع او راي البعض فالقياس وانه اما وحي انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا
اي مظهرا لما في اللوح لا يجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا او معنى فالكتاب والا كما لو نزل على
جبريل او الرسول معناه فعبر احدهما بعبارته ولذا اجاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ
والمعنى فالسنة وان كانت اعم او المراد بالوحي ما اوحي بنفسه او الاجتهاد فيه فيتناول قياس
الرسول عليه السلام واما غير وحي فالاجماع او القياس واما تقسيم الحجة من حيث الاصل الى موجبه
للعلم ومجوزه له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام الاقسام في الحقيقة مع تداخل
ظاهر اولا وجه الى ادخال التمسكات الفاسدة في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان
الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا اضبط ما ثبت به واما الخامس المسمى بالاستدلال عند
من يقول به فصرح في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص او الاجماع ولذا قالوا ان
عين السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرايع من قبلنا لانها حجة حين
قصت على شريعتنا والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا لكون السكوت
بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردري رح شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والاثار
للسنة والتعامل للاجماع والتحري والاستصحاب للقياس وذكر في الجامع السمرقندي ان
الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع او السنة المنقولة
فيها او بعموم قوله ولا تنازعوا او شهادة القلب عمل بقوله عليه السلام لوابصة استفت قلبك
والتحري عمل بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس لان الامة اجمعت على شرعيته عند الحاجة
وورد فيه السنة والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا
الادلة راجعة الى الكلام النفسي بل اي الكلام الله تعالى القديم القايم بذاته تعالى لان
الحكم الا لله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم تكن الحروف قديمة كما اختاره المتاخرون والعقلي
الحاصل في النفس كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضروري حدوث التلفظ لا اللفظ
وقيل اي الى الكلام النفسي القايم بذات من صدر عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى وايا كان

فالكلام

فالكلام النفسي هو النسبة بين المفردين اعني المجموع القايمة بنفس المتكلم اي النسبة التامة الا
خبارية او الانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اي صادقة مع قطع النظر
عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود لنسبة ما غير الاكوان وذلك يتوقف حصولها على تعقل
المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لتاصل ثبوتها وكذا يكون حيث لا خارجية
كطلب الصلوة في صلوا ولا ارادتها اذ قد لا تكون مرادة **المقدمة الثانية في المبادي
التفصيلية وفيها مقاصد ثلثة المقصد الاول في المبادي الكلامية** لما لم يكن استنباط
الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصورا بل كان
النظر الكاسب وتصديقا لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما الكلام
**في الدلالة** وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية من الكتاب
واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشي بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشي
آخر ومن الظن به الظن بشي آخر لزوما ذاتيا مع القراين والقسم الرابع محال الا شرعا كما مر
ومعنى التردد يدانه كل منها فهو تنويع لا تشكيك فالاول الدال والثاني المدلول فالدال ان كان
لفظا فالدلالة لفظية والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان
للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت بانتصاب طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض
المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كعلى اللافظ ومرادنا اللفظية الوضعية
وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق واحس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل متى اطلق ومبنى الخلاف
اعتبار القراين وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ في الحال وما يتوقف
عليه العلم بالوضع فهمه في الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له فمطابقة او على جزئه
بان ينتقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارج
اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة فالتزام فيتبعان
للمطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند
الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه متحقق بالنسبة الى المسمى
مع القرينة وليس بشي لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد

الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيريه شرطا ولان قرينة المجاز لكيت
لفهم المعنى المجازي مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كرمى في مثال فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع
هذا ما قيل وفي الجوابين شيء فان اللزوم البين اذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوع
وايضا القرينة انما يكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة فلا فهم **والتحقيق**
ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبني على اعتبار القراين وعدمه لا على تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع
اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحيثية في كل منها وفهم الجزء قد يتاخر في العلم التفصيلي
وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية
بلا شرط محمول جنس او فصل وبشرط لا جزء مادة او صورة وليست هذه المادة والصورة
ما قبل تركب الجسم عنهما والا لم يكونا للاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لازم
فهمه مع جزئيه هذا عند المنطقيين وعندنا المطابقة والتضمن واحد بالذات متعددة بالاضافة
بالنسبة الى كمال المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين في ضمن
المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه ولذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط
هي الالتزام لا مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على لفظية الالتزام
لكونها عقلية **قيل** كون الدلالتين واحدا بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة
مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب بانه مطابقة ح لانه دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب
الوضع لا بحسب الارادة كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما
بان القرينة غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وح يتحدان بالذات ودلالة المركب ه
بحسب مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلث وفي الارقام والمعميات
ان اوجبت القراين الفهم فالتزام والا فلا دلالة والنسبة بين الدلالات الثلاث بحسب اللزوم
في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشيء
او لازمه ولا يكون نفسه **والمطابقة** والالتزام لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع
له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم
انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق

4

وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما
فاذا كفى تصور الملزوم في فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا او
لكونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود وكلا وبعضا والتضمن كلا لا بعضا
والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق
المجاز واللزوم اعتباري صادق لا كالاعتبار لاجتماع في النقيضين ولا يتسلسل وصدق
الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب **الكلام في الاستدلال** وهو طلب الدلالة لغة
واصطلاحا فاما بالكلي على الجزئي نحو هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلي لان فيه
حمل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين في المعلومية وسيجيء تعريفه واما بالجزئي
على الكلي نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلي لثبوته
في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا
يفيد الا الظن نحو كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئي
على الجزئي لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين في الحكم لتساويهما
في العلة وسيجيء توضيحه مباحثه ان شاء الله تعالى اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان
ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل لان الكليين ان دخل تحت ثالث
فهما جزئيان اضافيان وهو المراد هنا والا فلا تعدي لحكم الاكبر الى الاصغر وفيه نظر لان
مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظة في التعدية خصوص
الصغرى وعموم الكبرى كما ستحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة
مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الاقتراني الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها
اما في الاستثنائي فبين ولا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون الثاني متحقق اللزوم فهو متحقق
او مضمون المقدم منتف اللازم فهو منتف **الكلام في الدليل** وهو لغة يقال للمرشد
وما به الارشاد والمرشد الناصب للعلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعاني الثلثة ولو مجازا
لان المورد مما يطلق عليه ولئن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل
على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله تعالى او الفقيه او الكتاب

وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيتناول البرهان
والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد
لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري ليخرج
المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثاني بالقطعي وسمى
الظني امارة والاصح الاول ويعرف بتتبع موارده واياما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى
لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب وحركة للترتيب فوقوعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين
فان الدليل عندهم قولان اي قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة
او موصولها يكون عن المجموع قول آخر او لو سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد
يخرج لزوم عكس القضية المركبة او المقدم في الاستثنائي ليشتمل الكلام بل لزومه واحدى
المقدمتين كيفما كانت ليست مستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم بهما فيتناول الصناعات
الخمس اعني البرهان والظني المتناول للخطابة والجدل والشعري المغالطي المنقسم الى المشاغبي والسفسطي
ولو قيل يستلزم لذاته لم يتناول الا البرهان لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن
وشيء ما ربط عقلي اي ليس شيء مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن مع بقاء سببه
عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجويزا للزوم العادي الذي هو المراد في الظني
مما بيننا من انتفايه عادة ولا بيان ان الدليل الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المولف من مقدمتين ظنيتين
يحصل نتيجته على تقدير واحد هو صدقهما وينتفي على ثلث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك فلا انتفاء
ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها عنهما لان البيان لا يسمى بحثا
بل دليلا بل للاشارة الى ان اللزوم الذاتي اعم من العادي والتوليدي والايجابي على المذاهب **تذنيب**
المراد ههنا بالاستلزام الذاتي ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية
كما في قياس المساواة او غريبة كالاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجيء ان ذلك معتبر عندهم
**تنبيه** الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل **الثاني في اقسامه**
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل مثل المسائل السبعة
السالفة الابر والا لزم الدور واما نقلي محض بمعنى ان مقدماته القريبة ماخوذة من النقل

نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص
الله الآية لا بمعنى عدم توقفه على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل نعما
للبس فيما لا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به
واما مركب اي بمعنى مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ما عدا القسمين
كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد بالنقل ما لا يكفي فيه العقل قسمه الى قسمين
وان اريد به ماخذ المقدمات فان كان استلزامه للمط بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع والا
فنقلي ولا معنى للمركب **الثالث في احكامه** الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا
برهان اما النقلي فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع
عقلا اثباته ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها تثبت برواية الاحاد
الغير الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك
والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والناسخ والكل جايز ولا يجزم بانتفائه
بل غايته الظن وبعد الامرين لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي الذي لو كان لترجح
اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا
لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا لانا نقول
العقلي الصحيح ينفي بمجرده احتمال المعارض والا لزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات
وايضا فاذورا الالفاظ كلفظة الله تعالى اختلف فيه اسريانى من لا بد له بحذف الالف وادخال
اللام او عربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا ومعنى او من وله تحير او من لاه ارتفع
واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية او للذات منها فما الظن بغيره
**والصحيح** ان النقلي يفيد اليقين بقراين مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء
الاحتمالات **وبيانه** ان من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر
والبرد في معانيها وصرفا كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمولف منه
قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكور من العدميات فيحصل
علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونه عناد فان اراد

المشكك ان بعض الدلايل اللفظية لا يفيد اليقين فلا نزاع او لا شيء منها يفيد فشبهته لا يفيد

فان قيل الخلو عن الامور المذكورة انما يبتنى على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان

لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة يستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري

اشتبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه او كسبي فيحتاج الى كاسب **قلنا** مما علم قطعا بالتجربة

ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة فيقال هذا

قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكلما كان كذلك خال عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي

الارادة والمقدمة الثانية تجربية ومع ذلك فيجوز ان ينضم اليه قراين عقلية تقتضي عدم

الامور المذكورة وان الاصل هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكاة بل والتوحيد والبعث

وح لو لم يعلم قطعا التخاطب بالجزئيات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض العقلي لزم تعارض القواطع

فثله ايضا ينفي المعارض بمجرده واما ان السفسطة لا يستحق الجواب فالمراد لا بتعين مقدمة

منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالي اي دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل

العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض

من قبله وصدقه في الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة واما في العقليات

المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض

العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا

بصحة قوله عقلا كالنبي عليه السلام اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة

على قراين عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمها ايضا فلو لم يصح وظهر

المعارض لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان الحاصل من قطعي الثبوت

المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قراين خلاف

الظاهر وعدمه وهو علم الطمانينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات

والثاني الاحتمالات الناشية عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين تتوقف على انتفاء المعارض

لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه

**الكلام في دلالة الدليل** مع اشتماله على جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمط ثابت للدليل

ليننتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المط لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره

بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمط نسبة الاكبر

والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى واما قدمت الاشارة الى الكبرى لانها

اقوى المقدمتين لان المعتبر في الصغرى الخصوص بحسب المفهوم وساوتها في الوجود اولا ولانها

تشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط

وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة او القوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة

الحصول ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقيل

الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج وبينهما تراجع فنجري على ما

فسرناه ونقول ثبوتا الامر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاء

اما بان تكون سالبة او موضوعها اوسط او كليهما اما الاول ففي الثاني والرابع من الثاني والثالث

ففي ضروب الثالث والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما وينتفي ايضا في الصغرى الشرطية من اقتراني

الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لا له ثم استلزامه للمط يقتضي كون الكبرى كلية

موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان تكون جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها

الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول ففي ثالث الثالث واما الثاني ففي الثاني والرابع والخامس

من الثالث واما كلاهما ففي سادس الثالث واما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني

والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية ففي ثاني الرابع ومع السالبة ففي الاول والثالث

من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود لها على مذهب المتقدمين وعند البا[قين]

عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء

مجموع الامرين اعني ثبوت الاوسط للدليل واستلزامه للمط في الثاني والرابع من الثاني والثالث

التي كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني

والثاني والرابع من الاول والثلثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بقي الاول والثالث من

الاول فالباقية ترتد اليهما بل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان ولا زمها

قواعد لا تخفى بعد الاحاطة بها على من ليس بمحو عن دفتر المخاطبين الجزئي يكون كليا بتعين

من الاول والرابع

الموضوع ان تعدد افراده والاشخصيا ٢ الثالث يكون موجبا سالب المحمول لتقدم الموضوع والرابطة
على حرف السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب في المعنى ٣ الاصغر اذا وقع محمولا لا يجعل موضوعا
بالعكس المستوى وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة ٤
الموجب الكلي يصير موجبا سالب الطرفين مبدلهما بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في
بيانه لان سلب السلب ايجاب ويجوز توسيط ما يخالف حدوده حدود القياس عندهم كما مر
وسالبا سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتاخرين ان احتيج اليه ٥ كل قضية موجهة
بجهة ما اذا جعلت جهتها جزء محمولها فهي ضرورية لضرورة ثبوت الامكان للممكن ٦ المتصلة الموجبة
حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية ٧ المنفصلة
ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الاخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية

**الكلام في النظر من وجوه** الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد
بالفكر ههنا انتقال النفس في المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب او لا كاكثر احاديث
النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح المبادي مع المطالب دفعة فليس بزائد وقيد
القصد يخرج بذكر النظر وانتقال النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لا حركة النفس من المطالب
الى المبادي ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقي كالفصل وقول الآمدي بان الفكر تعريف
اسمي معيّنا باحد المعنيين الاخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لان الكل
خ منهم وكصدقه على القوة العاقلة وآلات الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو
ظن فيما يكفي وطرح الغلبة اولى لان الظن في الغالب عليه غالبا لانقسام الى القسمين خاصة مميزة
شاملة وليس تعريفا بالاخص لاخفى لان المعرف احدهما لا المعين منهما لان معرفة احدهما موقوفة
على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا التميز في الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم من
المعرف معرف لكل قسم من المعرف مساو له هذا تعريفه بعرفنا واما تعريف المنطقيين
فيختلف باعتبار المذاهب فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون
لا طريق الى المعرفة الا التعليم الفكري عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتادي الى
آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الآخرين

١٦

الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين وغلطه
في تعيين الامور لا في الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح
بحيث يؤدي ومن يرى انه مجرد التوجه ممن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات
ومن اخذه وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل
ليس بمشترك عندنا وليسلم فالقرينة المعينة واضحة **الثاني في اقسامه** النظر اما صحيح
ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفها بالمؤدي الى المط لا يناسب جعله محل النزاع الآتي في افادة
العلم والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما او كليهما
وقسمته الى الجلي والخفي ليس بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتي الدليل
الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات
كثيرة واكثر وقليلة واقل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد
مجازا شايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقا كالدليل **الثالث
في شروطه** فلمطلق النظر بعد الحيوة العقل وسياتي تفسيره وعدم ضد العام والخاص
مضادته فالعام كل ما هو ضد الادراك كالنوم والموت والغفلة والغشية والخاص هو العلم
بالمط والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يتمكن من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب
يمتنع الاقدام عليه اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم
بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظرية بان
الاستدلال بشيء على شيء مبني على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل بينه وبين المط لا بين
الدلالة فان قلت المراد ان الغرض من تكثير الدلالة تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله وان المط
اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة
في كل دليل فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا او المجموع وتعتبر النسبة بينهما وعندي
ان المط بجميع الدلايل واحد لكن النظرية بالثاني ليس بحسب الامر نفسه بل على تقدير ان
لا يكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون في الحجة لا في الشبهة وان يكون من جهة
دلالته والا لم يفد **الرابع في احكامه العايدة الى افادة المط** وهي اقسام الاول

الصحيح يفيد العلم الرازي قد يفيده والآمدي كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه يفيده والفرق ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئي بديهي انتاجه قليل الجدوى اذ الجزئي لا يصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة اثبات انتاج نظر جزئي اثنا الحاق فان اثبات الجزئي بالجزئي اثبات ما يباينه والثاني بالعكس خلافا للسمنية مطلقا والمهندسين في الالهيات والملاحدة في معرفة الله تعالى بدون معلم فمنا من قال ان العلم بالمط ضروري ومنه الرازي كافادة الشكل الاول والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف لقلة الخفاء او عسر التجريد التصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف ولتفاوت في التجريد لا لاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الامام الرازي بانه اثبات للشيء بنفسه وذلك يقتضي ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للمهملة او للكلية على التحرير بنظر شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهملة او الكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشيء بكونه نظرا ما او كل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصي من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظر ما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضروري من فرض المبحث وكل مشتمل على المقتضي بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل الاول لبديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس ساير الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى وليسا ان قولهم لا شيء من النظر مفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي وللسمنية وجوه من الشبه ١ الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر لا تنافي نظريته بمعنى احتياجه الى نظر آخر وما يظهر فيهما وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورية نفي احتياجه الى نظر آخر وما يظهر خطاؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس خلاف المتعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر ٢ المقدمة الواحدة لا تنتج والثنتان لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظر ان تشبث بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على اشياء ٣ افادته العلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع لان ضروري العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما للنقلي فظ واما للعقلي فعند الناظر لا في نفس الامر فنظري يحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح كما يقتضي العلم بالمط يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر او ان عدمه ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه الى نظر آخر ٤ النظر اما مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطا له اذ لو كان عدم اللازم شرطا للملزوم لنافي الملزوم وهو محال واما غير مستلزم فهو المط وجوابه بان استلزامه استعقابه بعادة لا ايجابه عقلا غير شامل للمذاهب فلا بد من قولنا او ايجابه عند تمامه واشتراطه عدم العلم قبل تمامه ٥ دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته وجوابه ان كونه دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها ٦ العلم بعدمه اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور وانه خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر ورد بانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله تعالى واجب والنظر فيها واجب لا ان ايجاب احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند واقول في حله ان خلاف الظ جمعا بين الادلة ليس اولى من لفظ بالبصيرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف لا آخر بالنظر اي بالعلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم والكلام على السند

المنحصر منعه فيه جايز ولصحته مظلقا جهته ذكرناها في حواشي المطالع وعندى توجيه اخر
ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدوريته
نفسه او طريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز
التكليف به والفرق بينهما ان هذا منع قبح التكليف به والاول منع ان التكليف به دليل وجود
الصانع ان اوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلا
يكون دليلا ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم علم وهذه الحيثية لا تفارقه
نظر او لم ينظر ٨ الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتمييز
بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم ما يقتضيه النظر الصحيح فانه كما يقتضي العلم يقتضي كونه
علما لا جهلا او بركون النفس بعد تجويز الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكفرة
المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل
مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافهما
فكيف يميز به **والجواب الكلي** عن شبههم انها ان افادته فقد ابطلتم النظر بالنظر
والا فوجودها كعدمها لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لانا
نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قبل المرض ايقاع الشك وهو غير العلم
بالمتقابلين قلنا ان افادته فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة وللمهندسين في ان الغاية
في الالهيات الظن بالاخلق والاولى وجهان ١ ان الحقائق الالهية لا تتصور
فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة ٢ كالحسابيات والهندسيات **وجوابه**
منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا
فيلزمهم في الظن ٣ ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف
فيها فابعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه النزاع وللملاحدة
وجهان ١ لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة
الوهم ٢ العلوم الضعيفة كالنحو لا يستغني عن التعليم فكيف بابعد العلوم عن الحس والطبع
وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا وقد يرد عليهم بوجهين

صنعتين



ضعيفين ١ صدق المعلم ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون
بمشاركتهما بان تضع مقدمات يعلم منها صدقه ٢ لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل
وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي **هذا كله** اذا قالوا النظر لا يفيد العلم
بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع
من قبلهم على النجاة والآيات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب
للتعليم **ورد** هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العمليات والآيات الآمرة
معارضة بالدالة على ايجاب التعليم **ثم قيل** والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري
بل اعانة وفي المنقولات ضروري والانبياء انما جاءوا التعليم الصنف الاول وحده بل وللنصف
الثاني **واقول بل الحق** ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة وفيما
لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الآيات الآمرة بالنظر
والتعليم محل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به هنا على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الا على
موثرية العرفي فانه لما كانت العادة من يثبت منه

## الثاني في كيفية افادته للعلم

وهي كترتب كل اثر على موثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع
الممكنات الى الله تعالى ابتداء والاسناد الى غيره مجازي كاسناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب
لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء ولا ينافيه الوجوب بالاختيار وبالتوليد
عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة
في النظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولده عندهم فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم
**واجابوا** بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر بعد حصول
العلم فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم والتزمنا التوليد ثمة **والحاصل** انه قياس
مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف
على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام **واما قول** الرازي
بانه واجب غير متولد عملا بدليلي المذهبين فينافيه القواعد الكلامية لكونه مختارا واستناد
كل من الحوادث اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي

الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كاستلزام ان العالم قديم وكل قديم
مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيد مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق
في شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام في نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على
وجه الدلالة بل يفيد عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقده
ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بان ع
مهملة فاسد والثاني ان نظر المحق في شبهة المبطل انما يفيد الجهل لو اعتقد مقدماتها والا
فنظر المبطل في حجة المحق يفيد العلم وقيل الفساد المادي يستلزمه والصوري لا ه
وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق
والحق ان النزاع يرتفع بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة
في المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالمذهب
الثاني لا يقال فنظر المبطل في حجة المحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر لانا
نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد استلزامه
عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط اذ الصورة مضبوطة
فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده في كتب القوم الرابع شرط ابن سينا في الافادة
التفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئي تحت الاكبر الكلي قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين
معا فحق والا فمم وحديث البغلة المنتفخة البطن للذهول عن احديهما ولا يلزم انضمام مقدمة
اخرى فيجب ملاحظة ترتيبها مع الاولين وليس كما ظنه الرازي بل العلم بان هذا مندرج تحت
ذاك عين ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء
فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من جزئيات
الاوسط التي حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يعطيه صورة القياس فيجب ملاحظته كالمستفاد
من مادته فليس كان تصديقا اخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى نتيس وليس عين اجتماعهما والا لم
يتفاوت الاشكال بل امر لازم من الاولين ومن لا اخر ملاحظة الارتداد اليه قربا وبعدا
ولذا يتفاوت الاشكال واختلاف النتائج واللوازم تابعة له لا بالعكس الخامس قيل

١٧

[illegible]

الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في
ان صفة الشيء غيره او لا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج
غير العالم والصانع الكلام في المدلول وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه
حد او لا الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين ١ انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكان شيء
يعلم به فدار ٢ ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس
الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق
علم جزئي تصوري او تصديقي به وكذا علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق
والتصديق ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير
والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم تصوره
فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لا بعدها فيكون اثرا لازما ولا قبلها
فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الاخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر
وبه يحصل الجواب عن دليل الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا
ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ما هو ضروري بالوجدان
وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض التصورات والتصديقات
بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات
وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق
غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر قيل هذا اولى وفيه
بحث لان المغايرة لا تجدي اذ التوقف البديهي عليه لا يقال الموقوف عليه سابق وما له سابق
ليس بديهيا لانا نقول لا نم كلية الكبرى بل ما له سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المعتبر
بالحكم ان يكون له تصور سابق واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا
عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات
على بداهة التصورات ولا يفيد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح فهذا الجواب لا يستقيم
على زعمه بل الجواب ح منع بداهة التصديق والامام والغزالي لعسر تحديده لصعوبة

[illegible]

الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه فى ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمة
كما ستقسم ما عنه الذكر الحكمى الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب وبالمثال كان يقال
العلم كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كانطباع الصورة فى المراة فالنفس والعزيزة
التى بها يتهيأ النفس به للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن والصورة المنطبعة كالحديد وصقالة
والصورة المتوهمة فى المراة الانطباع وصور المعقولات حقايقها التى اذا انطبعت فى النفس
كانت علما ولذا اختير انه كيف فذكر الانطباع او الحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما
ومن جعله انفعالا جعله حقيقة واستبعد الامدى كلامهما بان القسمة والمثال ان افادا تميزاله
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التميز او ملزومه لا يقال الذى منعا
الحد والرسم لا ياتيه لانا نقول بل منعا التعريف بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول
بالعسر غايته ان منع التحديد بالتصريح فى العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز
لا تقتضى صحة التعريف اذ اللازم ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الاتى اذ
الانتقال منه لا اليه ولا بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير
معهود بل بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوى كاستواء
القامة للانسان لا كقابلية الكتابة لما قال الغزالى فى المستصفى واجتهدان يكون ما ذكرته من
اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذى يحصل به كمال التمييز المطابقة لموجب وليست بحيث
يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد
والذى يدل على انه كسبى انه لو كان ضروريا فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له
كان كل معنى حاصل علما والمقدم بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور
يتوقف عليه وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتى له لان رفعه عين رفعه
وكل شئ شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتى البسيط لا يتعدد لكن ليس كل معنى حاصل
علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها توضيح يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو
قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول المقابل للمحسوس كما يجئ وعلى مطلق المدرك فى تعريف العلم
بوصول النفس الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض ليس بمناف للاعراض الثانى فى

حد



حد خذوه المرضية عندنا ثلث سيخرج اثنان منها من القسمين والثالث لا صح انه صفة
توجب لمحلها المتصف بها تميزا لا يحتمل نقيضه اى توجب كون محلها وهو النفس مميزه لما تعلقت
فان العلم له تعلق لازم وبذلك يخرج لساير الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتميز لا التميز
والضمير فى نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين
لا يقبل طرفا نقيض هذا التمييز الذى هو الايجاب والسلب بدله لانه يطابق الواقع فذلك كقولهم
ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التمييز لا يقبل طرفا نقيضه بدله على وجه
يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل العدم والمراد عدم احتماله بوجه ما العموم الفعل
فى سياق النفى كما فى لا اكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض فى نفس الامر والظن والوهم والشك
لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول
التصديق اليقينى والتقليد والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال
نقيض الشئ رفعه لا عدوله ولا يمنع الحد وصدق التعريف على التصور الخطاء اذ لا نقيض
له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد
والبياض متضادان بذاتيهما متضايفان بعارض ضديتهما ثم من راى كالاشعرى ان الاحساس
علم بالمحسوس اقتصر عليه والا زاد تميزا فى المعانى لا الكلية ليلا يخرج العلم بالجزئيات
ومن راى ان العلم عين الاضافة فسر بالتمييز واعترض بالعلوم العادية لكون الجبل حجرا
يحتمل النقيض لانقلابه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوته بالمختار وتجانس الجواهر عند من
يقول به ولا بد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب عنه بوجهين احدهما ادقهما الدقيق
هو ان كون الجبل حجرا يحتمل حجرا كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن
بنسبته الى الطرفين على التسوية بالنظر الى ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما
الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الذهبية
لكن مرادنا الشئ ان يحتمل متعلق التمييز بنقيض نفسه بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض
التمييز وهو الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا او الجزم به لا يحتمل بنقيض جزم العقل بان الواقع كونه
حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس او ضرورة او دليل

باعتبار الانقلاف والانقلاب فان قلت هذا
انما يصح فى الحالة الحاصلة الى تعلق الحس بها اما
فى الحالة الدائمة فلا لاحتمال الانقلاب السالب ايجابا
وبالعكس بناء على التجانس وثبوت القادر عند من
يقول به قلت لا نم وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم
بتحقق تلك الحالة ايضا بالعادة فانها موجبة للبقاء
ايضا فاحتمال ولن تجد لسنة الله تبديلا

او عادة لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام الثالث في القسمة المخرجة لمعناه الثاني مقدمة
نسبة المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب المدرك وتسمى
باعتبار كون المدرك مخلوقا الذهنية والمتصورة وباطلاقه النفسي الذكري وما عنه الذكر الحكمي
فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما في الشك والوهم او بحصولها وهو اذعان انها واقعة في نفس
الامر او ليست فالذكر النفسي المتناول لعلم الله تعالى بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية
ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفاه فيكون من شانه ان يلحقه حكم ويصدر
عنه حكم ذكري يعتبر له نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض
ذلك النفسي بوجه من الوجوه اعني في الواقع او عند الذاكر او عن الذاكر اولا والثاني العلم
والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا والثاني فان كان
مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب ذلو تامل في الشبهة
او اضغاث الاضغا الى حجة الحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح
فالوهم او مساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسي بالمعنى الاول دون الاعتقاد
او الحكم اي المعنى الثاني ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا يعلم ان الاعتقاد يطلق
ايضا على مطلق ربط القلب النسبة على انها واقعة في نفس الامر سواء كان لموجب ومع تجويز
النقيض اولا وقول الرازي بانه لا يتناول العلم لان العلم اخلال المعقود او الارتباط ثم نعلم
ان مورد القسمة يتناول الاقسام بذاته وتحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور
غير النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم
عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد لان القاسم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع
عن ذلك وان توجه المنع اليه بما مر من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الثبوت لافراد
المعرف بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتنوع
في العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعني بالادراك والتصور بلا شرط تارة ينقسم الى
التصور والتصديق اي التصور بشرط لا وهو التصور الساذج والى الحكم المعتبر بالاذعان الذي
هو كيف وانفعال لا التركيب الجزئي النفساني الذي هو فعل في الاصح عند الحكيم والمجموع للحاصل



من التصورات الثلث والحكم عند الرازي ويرد على الثاني وجوه ١ ان المورد اما العلم الواحد فلا
يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم فلا ينحصر في القسمين وجوابه ان المورد ما له
هيئة وحدانية حقيقته لا ما ليس له جزء ٢ انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما
وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق والعارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود ٣ ان هذه
التقسيم يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور من التصديق والتصديق الذي احد طرفيه كسبي
فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان
احد قسمي العلم ليس بعلم او مركب مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف
صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم
والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن
الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام في الحقيقية وعن الثاني
ان تركب من الوحدات ولا عدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا
يصدق والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات
والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة وحدانية حقيقية في الماهيات
الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر المجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء العقلية
ويجري التصادق بينها واخرى تنقسم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويبقى القسم الثاني
في التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابحاث
الاربعة وان يكون الشيء بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف المتعارف
واخرى ينقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشيء قد يعلم تصورا
ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق
التصديق فلا يرد الابحاث الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير
حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه على الوجه
الثالث لا ينافيه وهو مردود لانه جعله المجهول من جهة التصديق مقابلا له فيهما ان المراد
من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد كما قال المنقول

المعلوم الذي يعلم بالتصديق اي بحكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حصوله في الذهن تصورا مع التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعليه يجري منقول العلم اما متعلق بمفرد اي لا بحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل هذا انما يصح اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشي لان التصديق ان كان العلم بالحكم الذي فعل توقف حصوله على خمسة اشيا بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضربان متميزان بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم وحضوره او باللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعلمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلث شرطا او شطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لا باي وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه بهذا الجهة معلوميه ذاته ما المجهولية لان امتناع الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا فالمطلقة لا تنافيه او لجهة مجهوليته رضا وتعديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لا شي من المجهول مطلقا دايما يصح الحكم عليه دايما الخامس في تقسيم هذين القسمين كل منهما اما ضروري يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم عند آخرين وهو ما يثبته مجرد العقل كالاولى والتي قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح وقيل يرادفه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبي بلا نظر خرق للعادة واما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان واذ لولا ان بعض كل منهما ضروري لزم الدور او التسلسل المانعان للاكتساب اما الدور فظاهر واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية في زمان متناه وهو الزمان الذي بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت او لم تكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعي زمانا او هذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الاخر اما في التصديق فقط واما في التصور ففي مطلقه ولا يلزمه من تحققه الا

احد

احد الخاصتين عدم ارادته الا في ضمنه او في تصورات الوجوه المنتهية تصورات الكنه اليها والايراد بان هذا ايضا نظري ح فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالي لا بالتخلف بل بالزام المح فيندفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة التقدير او انه نظري يحتاج الى نظر ح وانما يحتاج لو كان نظريا في نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن النقض واما يتوجه ممن لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته او على التقدير فيقال الصادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفي التقدير لان تمنا في الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظر في شي والدليل منزل في كل منهما لا في كليهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب في شي او في التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في شي ما كالسوفسطائية او في الحسيات فقط او في غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق لا الالزام او جاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضروري من التصور ما لا يتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيقي او خارجا كما في الرسمي والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم وكل ضروري بسيط والمط ما يتقدمه ذلك فكل مركب مط وليس كل بسيط لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لا بطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجودها اختلافا لا يرجى معه التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لا يقتضي بداهة تصورها ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا ينافيه تقدم التصور الضروري او النظري والمط بخلافه واورد من انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المط اما مشعور به فلا يطلب لحصوله او غير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه ورد بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المط مجهول بذاته ومعلوم بصفة التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدئيته للحس والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المط عين الوجه الآخر لا غيره اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقال فيتوقف

التوجه اليه على معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجها سابقا
الى الوجه المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا نم توقف التوجه عليها والا لزم من كل
تصور تصديق وان اريد تصوره به فمسلم ولا نم استدعاه توجها سابقا والا لم يتصور شيء ومنهم
من اثبت امرا ثالثا لتمامه ان الوجهين يثبتان له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة اليه
لان الثالث اما معلوم فلا حاجة الى وجه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب
اجمالي فصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوبين كالسببية والوجود والمجهول
تعيين المطلوبين مشمولاتها وليس بتام لان الداعي الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا
او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه في الحقيقي وخاصته في الرسمي المغمورة في العلم مع المفردات
الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات وتمييزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين
لطالب زيد وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق
انه ليس كل متصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كالمخزون فيه المعرض عنه فان كان الالتفات
اليه من غير قصد يسمى حدسا وان كان بقصد اليه والداعي شيء من خواصه الداخلة او الخارجة
فاذا احضر منه جملة ورتبت حصل مجموع لم يكن حاصلا كمن يبني بناء فهذا هو الحد الحقيقي
ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مغفول عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كمن الجار الى الجار
فيكون رسما ومن هذا يعلم امور ١ ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته ٢ ان القصد لا بد له من
داع فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور فيسقط ما يظن ان النظر يكفي فيه الانتقال الثاني ٣
سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد في الصوري ان كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب
والا امتنع التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها
وترتيبها لا ابتداء اذا كان الصوري معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا
لانا نقول ان اريد بالجزء الصوري الصورة التي يعبر عنها بالفصل فلا نم استلزامه الجمع
والترتيب في العقل وان اريد الهيئة المجموعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب
لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازي في المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن
عن غيره ونوع لتحصيل ما لم يكن وانما خص الرازي الايراد والانكار بالتصور مع ورودها

في التصديق ايضا لا ان لا فائدة فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا واثباتا
والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والا لزم من التشكيك اجتماع النفي
والاثبات واما جواب المتاخرين بان قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع
طلبه لا يجتمعان على الصدق اذ العكس المستوي لعكس نقيض كل منهما ينافي الاخر لان الموضوع في
كل قسم مقيد بمورد القسمة كالتصور فيكون موضوع العكس كما لا يكون تصورا مشعورا به اعم
من موضوع الاخر كالتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام ورده بمنع انعكاس
الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الزامي للمتاخرين القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح
الثاني ان تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع اجزائه كذا لانه عينه وببعض اجزائه بالنسبة
الى ذلك البعض دور والى غيره خارج ولان باقي الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف
المجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج
وكذا بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه وهو دور دون
ما عداه الغير المتناهي وفيه الاحاطة بغير المتناهي والجواب عن الحد التام بان جميع
الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل وبان الحد جمع تصورات الاجزاء والمحدود
تصور واحد بجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون
جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم من تقدم كل تقدم الكل والا تقدم الكل على نفسه
وهو دور والمادة فقط ليست جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور الواحد
للجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والا لزم وجود
الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة الا في العبارة ثم ولو سلم
المغايرة في الحقيقة اشتمل تصور الشيء بحد على تصور لاجزائه مرتين تفصيلا اولا واجمالا
ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ان الاجزاء اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو
الماهية فالحد امور كل منها مقدم كالاجزاء الخارجية وتقومهما بعينها وتطرد المغلطة
في نفي التركيب مطلقا بادنى تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما
ان لم يحصل فيه هيئة هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في نفسه

سف وحله ان السواد عين المجموع لا شئ غيره تحل فيه وعن الحد الناقص بان المحدود مجموع من حيث
انه مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما والمعرّف
وان كان اجزاء ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادي
والا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو والبعض والاجزاء الباقية غنية عن التعريف او
معرفة بتيل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه الموجب للانتقال لا
العلم به والا لزم من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فتوجه لا دور ولا تسلسل فيه **الكلام**
في النظر الكاسب لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما
مركبا غالبا او كليا وكل مركب مشتملا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ركنيك ۵
الاصلين وجزئيهما وقبلهما تمهيدات الاول ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة
دلالة الدليل يقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه او امكان افراده بادلة
وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين تفتيش الصور العقلية الموجبة لانسياق
الذهن الى المط لا تعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية كما لا يعتبر الحدس كاسبا
لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب مجموع الحركتين وتعددا وعلى ان اعتبارهما كاسبة انما هو
مع القرينة العقلية المصححة للانتقال وان لم يكن المنتقل عنها الا امرا واحدا ولا معها الاولى
ان يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب وبالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة فرع
تحققها فالنزاع في الحقيقة لو بني على التفسير لدار فعلم ان البسيط لو كان معرفا لكان راسما اما ه
الفصل والخاصة وحدهما ولا اشتقاقهما مركبان من موضوع لا يعتبر تعيينه لا ان يعتبر عدم ۵
تعيينه حتى ينافي المعين ومن نسبة لمعنى معين اليه الثاني ان المادة والصورة مفسرتان عند
الحكما بمعنيين احدهما ان ما به الشيء بالقوة مادة وما به الشيء بالفعل صورة ومن شانهما ان لا يوجد
احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة فصلا
وان يكونا في الماهية المحققة لا الاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهما ان
ان كانتا في الاجسام كانتا موجودتين لا متميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر
وان كانتا في الاعراض او في المفارقات لم يكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية

الغير المطابقة للخارج انما تكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وثانيهما ان
المادة قابل وجداني بالذات وبالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في
الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر ويكونان في الماهية الاعتبارية
كالكرسي واصطلاحنا على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة
الهيئة الحاصلة من التيامها الثالث ان الهيئة الحاصلة ثلثة اقسام لان المركب اما ان يكون
له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة او لا يكون والثانية كهيئة العشرة اذ
ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع
وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل ان كان اي ان حصلت من الامور
العقلية او ان اعتبرها العقل لا ان كان التعقل اي الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة
وتقاوم العشرة بالامور التي لا يفي بها اقل منها لتعاونها لا لعشريتها والاولى اما ان تفيض
عليها صورة تصير بها نوعا في الخارج مبدا للآثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون او لا تفيض
ولكن تحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فتحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية
كالكرسي والبيت ويعبر على الاول بشيء مع شيء وعن الثانية بشيء لنوع من شيء مع شيء وعن الثالثة
بشيء لشيء مع شيء **الفصل الاول في كاسب التصور** ويسمى قولا شارحا ومعرفا
وحدا عند الاصوليين وفيه مقامات الاول في تعريفه وهو مميز تصور الشيء عن جميع ما عداه
بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ما عداه وان جوزه المتقدمون في الناقصة
ولا بطريق الكسب كالحدس والتمييز بالملزومات البينة ليس بحد وتصور الشيء اعم مما بكنهه
او لا وهو معرف المعرف وان كان اخص بحسب العارض مفهوما وبذاته لمعنى الشيء ومفهومه كما ان
جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين وشرطه
الاطراد وهو التلازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع والانعكاس
وهو التلازم في الانتفاء اي كلما انتفى الحد انتفى المحدود وسمي انعكاسا لانه عكس نقيض ۵
الانعكاس العرفي او اصطلاحي بحسب خصوص المادة فسمي باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود
وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لا يشذ شيء من افراده الثاني تقسيمه وهو اما حد حقيقي وهو

حدّ مبنى عن ذاتياتها الكلية المركب بعضها مع البعض فالمبنى عن العرضيات رسم وعن الذاتيات
الجزئية كالتشخصات الذاتية للمركبة من عروض التشخص ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لا تحدّ
لان التعريف بالكليات لا يفيد تميزها متشخصة لما عرف ان تقيد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية ٥
وبالتشخصات مما لا يمكن لتبدلها المحة فلمحة مع بقاء التشخص فلا ينالها الا الاشارة الحسية
او الوهمية والذاتيات فرداً فرداً لا تفيد الحقيقية لعدم صورتها الجنسية الحاصلة بمطلق التركيب
الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات بالمطابقة او التضمن مع صورته
النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل فتام والا فناقص سواء كان بتقديم الفصل
او بالاكتفاء عليه او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات
بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصة في الرسوم وهو ذهاب الى ما لم يجهد واما حد سمي وهو حد
مبني بلازمة المختص البين بالمعنى الماء ومرتين فالمبني بالعارض وبغير الخاص وبغير البين ليس
برسم فان كان معه جنس قريب فتام والا فناقص وهو بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد
وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكالجنس
كما ان الخاصة مسماة بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فقيل غير معتبر اذ
ضمها معه غير مفيد لا التمييز ولا الاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل
والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل وحده اذا افاد التمييز الحدي فمع ضميمه
اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع وقيل
رسم تام وقيل حد تام واما حد لفظي وهو حد مبني بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه كالغضنفر
الاسد او مركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولذا
عرفوه ببيان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى ان ما يقال في اول الهندسة الشكل
هيئة حاصلة من احاطة حد او حدين او حدود بالمقدار تعريف اسمي وبعد بيان وجوده يصير
حقيقيا واما التعريف بالمثال فرسم فبالموافقة المميزة معتبر والا فلا تفصيل

# تحصيلات

١ ان تقدم الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد التشريك ادخل في تمام التعريف
وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام رفعه رفع
الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا من ماهية المحدود لان المساواة
في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين التخمين
فالجزء الصوري للمحدود هو الترتيب وقال الكاتبي هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في ماهية الحد
بل اولى فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية واقول الحق عندي ان صورة الحدود هو
الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والا لتقوم الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من
حيث هو حد لا من حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا للمحدود انما هو فيما يتعلق بالتصور
من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر لا من حيث هو تصوير هو الترتيب فلا ينافي ان المغايرة
بينهما ان في الذات المتصورة ليست الا في الاجمال والتفصيل لا يقال فالمحدود جزء من الحد
فالموقوف تصور الحد لا بالعكس لانا نقول الواقع جزؤه كل جزء من المحدود لا مجموعه ككل
جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاثنين للثلثة لا المجموعان واما ان الجنس مقدم بالطبع
فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لا يلزم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية
فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب في تعريف الكرهو التعبير عن تقدم مادته
ولئن سلم فالتقدم في التصور او الذكر لا يفيد التقدم في الوجود ٢ ان الحد لا بد له من تميز فان
كان ذاتيا فحقيقي والا فرسمي وكلما اشتمل على الجنس القريب مقدم فتام والا فناقص ولا ينتقض
الحد التام بالمركب من جنسين لان المراد فيما له جنس والكلام في المحققة لا الممتنعة وهو ممتنع
لانهما لو لم يتحدا في ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فبتلك الذات ان تعين وتحصل لا بهما فليسا
جزئين له والا كان جنسا اذ لا يعني به الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد من
الانواع وفيه منع ٣ المركب يحد دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان تركب عنهما عنهما حد
والا فلا ٤ كل كسبي له خاصة بينة يرسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام لوجوب اشتماله على
الذاتي المشترك والا فالناقص الثالث في مادته الذاتي والعرضي المفهوم وهو الحاصل في العقل
سواء كان بالآلة او بدونها ان منع من حيث انه متصور فيه وقوع الشركة في الخارج فجزئي وذلك
اذا كان حصوله فيه بالآلة على انه عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الآلة
على انه مثال الموجود او مفروض الوجود فكلي سواء امتنع وجوده الخارجي كشريك الباري ٥

والكليات او امكن ولم يوجد كالعنقا العرضية او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس او
امكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيا كالكوكب السيار او غير متناه بمعنى ان لا يوجد
فان لم يكن زمان لم يكن شي من افراده موجودا فيه كمقدورات الله تعالى ومعنى الشركة مطابقة ما في
العقل للكثيرين المحققة او المقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت
اذ في الجزئي امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع والفرض الممتنع والتسمية
بينهما باعتبار المفهومين والفردين فلا ينافيها صدق الكلي على مفهوم الجزئي ولا يسري ذلك الصدق
الى افراده كما لا يسري صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده ثم الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي
محمول لو فهم الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة اخرى
وهو لو لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد العينية والمتضايفان
بقيد المحمولية والعينية في الخارج لانا في حكم العقل بان الذاتي رفع فرفعنا الذات ومن احكامه
ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات سواء اديت مطابقة او تضمنا او اديت
التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا فلا يتعدد الا في العبارة بخلاف الرسمي لجواز تعدد
اللوازم ومن لوازمه امران آخران احدهما ان لا يعلل اي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها
بخلاف العرضي فانه ان كان قريبا يعلله نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا يعلله الوسط ولا يكون
اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها
والعرضي يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات
بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كالعوام بل لم يفهموا الحقائق فيجوز ان يعلل اثبات الذاتي
بجنسه او بذاتي اخص ولذا يقال الحمل العالي بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات
وللتصديق بالعرض وثانيهما ان يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في الاجزاء المحمولة كما ان
شان الجزء الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج بخلاف وجود
كل جزء وهذه المعاني الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير ان التقدم في الوجود لا يتناول
نفس الذات والذاتي في غير صناعة التحديد بموضوعات اربع ١ المحمول الاربعة معان لممتنع الانفكاك
عن الشي وماهيته وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلثة الاخيرة اخص مما قبله ٢ الحمل التمام

معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطاته واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول
وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه لا لامر اعم او اخص او مباين ٣ السبب المحاذبة للمسبب بما او
غالبا ٤ الوجود كون الموجود قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي يقابله اما العرضي
الذي بحث فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبل فهمها ليس فهمه او متضمنا لفهمه ومعلل ثبوته او اثباته
ويتاخر عقلا الرابع في تقسيم الذاتي الذاتي بمعنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزءا منها
او عينها فالنسبة اصطلاحية او الى الاشخاص ولذا قيد في حد الحد بالكلية لاخراج التشخص
ينقسم الى ثلثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع
الحقيقي لانه لا يزيد عليها الا بالمشخصات التي لا مدخل في التعقل اي بلا آلة وانما يتناولها الا
حسية او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي ذو احاد محققة او
مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها احادا له اي مقولا في جواب السؤال عنها بما هي فذو احاد
بمعنى الكلي جنس ومحققة او مقدرة ليتناول مثل الانسان والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس
وما يماثله كفصل وخاصة وعرضه والباقي لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد
واخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى الحصص للانواع ولا بد
من اعتبار قيد الحيثية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد لا ينفصل الا به
والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع للمكيف فصل للكثيف خاصة للجسم
عرض عام للانسان او جزء وهما فاما تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر ولا
والاول الجنس فهو تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام
وتلك الامور تسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز اشتمالها على امور مختلفة الحقيقة
ولذا قيل النوع الاضافي هو الاخص من كليين مقولين في جواب ما هو فان المقول في جواب ما هو
تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقي من وجه ان تحقق بسيط نوعي له ماهية كلية
والا فمطلقا وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالي والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في
ان لكل منهما اربع مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب
الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمي العالي من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع

نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب اختلاف المعروضات اختلاف العوارض الحقيقة فهو
نوع الانواع كجنس الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على التقديرين
والثاني الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركا اصلا كفصل النوع او مشتركا
ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون مساويا له لا مباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه
ولا اعم والا لتحقق في نوع اخر فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهي
وهو مح لان الكلام في المعقولة ومساوي الجنس مميزه عن جميع اغياره الذي هو بعض اغيار الماهية
والمميز عن بعض الاغيار فصل اذ لم يكن تمام المشترك وتمام المشتركين غير كاف لدفع المحال لان
بعضها المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك للماهية لان جنس الجنس جنس وهو
خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك ثالث وهكذا ولان بينهما عموما من وجه
فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها والثابت بان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك
سواء كان تمييزه عن المشاركات الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما وبناؤه على احتمال تركب الماهية
من متساويين وهو الحق او امتناعه واما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها **الخامس** في تقسيم
العرض هو ان لم يكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد فهمها خلاف الذاتي سواء كان بوسط وهو
غير بين ومفارقته بغير الوسط لا ينافي لزومه معه او لا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور
الملزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا التصوران ولزومه لا يتوقف على فرض وجوده كزوجية الثلثة
واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل كحادثية الجسم او غيره كظلمته في الشمس فليس معنى لازم
الماهية لازمها في اي وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن والا لم يكن لازم
الوجود شاملا وان امكن مفارقته عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم
الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب واشرع كحمرة الخجل او
بطيئا كالشباب وابطا كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير الذات فخاصته وان وجدت فعرض
عام وقد ظهر حدهما **تنبيهان** ١ تعاريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات
لوازم المفهومات وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية تحقيقها هذه الامور المعتبرة والاحتمال
يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فيقتضي

الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في المحققة **والحق** ان الامور المذكورة ان كانت
غير معتبر المعتبرين فحدود والا فرسوم وحينئذ لم يتحقق فتعاريف ٢ كما ان الحد باصطلاح
الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه
المساوي اما عارضة الاعم فمختلف في انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل
هو المميز الكامل اعم من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوي ما عارضة الاعم و
الاخص فلا **السادس** في خلل الحد المطلق والرسمي مقدمات ١ الخلل مقصورا على الصورة
يسمى نقصا فيها ومقصورا على المادة ضعفا في الدلالة وما يشملها خطأ ٢ خلل المادة
بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب المعروض يلزم ذهاب العارض
بخلاف خللها لضعف في الدلالة ٣ الخلل المقصور على الصورة غير قادح في الصحة
بل في الكمال ٤ لازم المذكور في القصور كالمذكور في حق المادة ومهجورية الالتزام
لرعاية الصورة ٥ الخلل الرسمي ما يتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة
باسقاط الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام
او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة والخطاء اقسام ١ جعل الجنس عرضا عاما
لا يساويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس قل من تركه ٢ جعل العرضي الاخص
من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل ٣ ترك الفصل مطلقا ٤ التعريف بنفسه مثل الحركة عرض
نقله وفيه فسادان ٥ جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس ٦ جعل الجزء المقداري جنسا
مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول في التعريف جزءا جنسا
كان او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع اما معها وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع لفظي
وخلل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشية
والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه
وتحصله واشتماله على تكرر من غير حاجة كما في تعريف الانف الافطس من غير ضرورة كما
في تعريف المتضايفين وهو القيد المستدرك والفرق بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي
يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن الصحة وفي مادة الرسمي شرط ان يكون ظاهرا بالنسبة

الى المرسوم فلا يجوز مثله فى الخفاء واخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل
الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عددا لم يصدق
الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شى منهما على شى من افرادهما ومنه
تعريف احد المتضايفين بالاخر **فان قلت** ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه
**قلت** تدرج الاشارة الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص اخر
من حيث هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف
والثانى نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف
فيها وكذا مشابهتها اياها فى احداث الخفة او فى حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه ٥
والثالث هو التعريف الدورى صريحا مثل الشمس كوكب نهارى ومضمرا مثل الاثنان زوج
اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنين وانما خص هذا بالرسمى لان الظهور والخفاء انما يتصور
بين الملزوم واللازم للاشتباه فى تعقل اللازم او فى الانتقال منه لا بين الكل والجزء فلا شك
ان الكل اخفى من الجزء وكذا لا توقف الا للكل على الجزء **لا يقال** ربما يودى الجزء بلفظ خفى الدلالة
على المعنى المنتقل منه ولا يكون فى اللزوم خفاء **لانا نقول** ذلك من الضعف فى الدلالة
كما مر فالمراد بهذا الخفاء المعنوى ومنه يعلم سقوط ما يقال لا صورة للتعريف بالاخفى لان
المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان مجهوليته من حيث
هو مرسوم لحقيقته لا ينافى اظهريته من الرسم بوجه آخر ولم يذكروا خلل الحد اللفظى اذ ليس له
خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر كالتعريف بالاخفى وغيره **خاتمة** فى ان الحد الحقيقى ٥
لا يكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين ان لا يكتسب ثبوته للمحدود وان لا يكتسب تعقل المحدود به
اما الاول فلانه اكتساب ثبوت الشى لنفسه لان الحد عين المحدود فى الحقيقة يسمى الشى المجموع
باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثانى فلان الاستدلال على تعقل
المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل
عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف
التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمط اثباتها او نفيها وبذلك سقط ان تصور



المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لا
كلاهما انما يتوجه لو كان الاستدلال على ثبوت الحد لا على تعقله **لا يقال** تعقله تصور
والمكتسب بالبرهان التصديق فاى حاجة الى هذا البيان **لانا نقول** الحاجة لبيان ان التصديق
بالذاتى لا يكتسب بالبرهان ليتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول ولبيان
ان تعقل الشى بذاتياته لا يكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور من التصديق
وذلك من البيان الثانى بخلاف الغرضين فى الوجهين ولذا قيد المدعى بالحقيقى والا فالتصور
الرسمى من حيث انه تصور لا يكتسب ايضا بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتى لا يعلل بمعنى لا يكون
اثباته بعلة ثبت ان الحد الحقيقى لا يعلل بمعنى لا يكون اثباته بعلة ثبت ان الحد الحقيقى ٥
لا يعلل فبيانه بعد ذلك اما تبرع ببيان صريح فى الكل بعد البيان فى الجزء والمحقق بها او
لان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ايضا
ان التصديق يستدعى تصور طرفيه لا باى وجه كان بل من جهة ما يستدعيه ولا يخفى ما مر
ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال لحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز
ان يستدل على اثبات حد له فذلك نحو توهم حمل العالى على السافل بواسطة حمل السافل لما
ان المحدود بالشى لا يستدل على ثبوت حد له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون
محدودا به ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث
فيه اما بالمعارضة بحد يعترف الحاد به والا فالتصور لا يمنع التصور ما لم يعتبر نسبته فلا
يتعارض ولا يتناقض واما بمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء
والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا او لغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق
لا التصور **الفصل الثانى** فى كاسب التصديق ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا
وقد مر تعريفه بقى الكلام فى مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول فى مادته وهى القضية
المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها **ففيه مرام**
**الاول** فى تعريفها وتقسيمها القضية قول خبرى اى مركب عقلى فى المعقولة لفظى فى الملفوظ
يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات او نفى وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق

النسبة او التصديق بها المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلا بد فيهما من محكوم عليه ومحكوم به يسميان
عند المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مسندا اليه ومسندا
وشرطا وجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بانه هو ويسمى ايجابا او بانه ليس هو
فسلبا والقضية حملية موجبة او سالبة واما بانه عنده او ليس عنده فشرطية متصلة موجبة او
سالبة واما بانه مباين له او ليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة او سالبة والانفصال ويراد به
العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا
فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من الاخرين قيد فقط فيكونان عامين لشمول كل منهما الحقيقية
وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوي
كانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فاما نفس
الطبيعة مطلقة كانت او مقيدة بقيد العموم فطبيعية او افرادها فان بين كميتها اي كليتها
فمحصورة كلية موجبة او سالبة او جزئيتها فمحصورة جزئية موجبة او سالبة فهذه هي المحصورات
الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة للجزئية لانها محققة وتسمية الجزئية باعتبار مفهومها الكلية
لا تنافي اجتماعهما بحسب الوجود كالكلي والجزئي والآية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما
تكون مهملة لو كانت اللام للجنس وربما لا تذكر الطبيعية لعدم استعمالها في الحجج اما الشخصية
فاستعمال الكلية موجب ستعمالها ولادراجها في المهملة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج
المسمى في المراد بالموضوع اما ادراجها في الشخصية فمناف لجعل الشخصية في حكم الكلية ۵
حتى قالوا بانتاجها في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه فمعدولة موجبة
او سالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة او سالبة والا فموجبة محصلة او سالبة
محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة اذ لم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في
جانب الموضوع والا بلغت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بهما ليس بمؤثر في مفهوم القضية
لان مناطها ذات الموضوع لا عنوانه والشيء لا يختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول
فان المعتبر مفهومه **تنبيه** ربما تقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال
الحكم فيها اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شاملا للمحققة والمقدرة التحقق

وربما يقسم الى المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة
باقسامها الخمسة واللاضرورة باقسامها الاربعة والدوام باقسامها الثلثة واللادوام بقسميه
فموجهة والا فمطلقة وشيء من التقسيمين لا يهمنا فلذا لم يذكرهما ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم
عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال المكلفين نحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض
تحققه فيكفينا معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عايد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة جزءا
من المحمول كما مر فلا يحتاج الى تفاصيلها **تذنيب** سالبة المحمول لا يستدعي وجود الموضوع خارجا محققا
في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ۵
ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة وعند وجود الموضوع يتلازمان **اصول**
**تنبيهية** ١ موضوعية الموضوع غير محموليته وغير محمولية المحمول وموضوعيته لامكان
الاختلاف بينهما بالضرورة والامكان اذ لم يعتبر الذات المعينة ٢ معنى الحمل الحكم على المتعدد
في الذهن لوحدة هويته فلا يلزم عدم افادته ولا كون الشيء نفس ما ليس هو ٣ صدق الحمل
الخارجي لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل والوضع بل وجود شيء
يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الاجزاء العقلية ولا الماهية الكلية من صدقها
على فرد فلو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود ما يصدق هي عليه وجودا واحدا لا متعددا ۵
**المرام الثاني** فيما يفيد اليقين منها وما لا يفيد الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل
وشعر ومغالطة ان قوبل بها البرهان فسفسطة او الجدل فمشاغبة ويتمايز بما يتركب منها فمقدمات
البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم
لان لازم الحق حق ويكون ضرورية من الضروريات الحس او التتبع او منتهية اليها والا فان عاد
سلسلة الاكتساب دار والا سار متسلسلا وربما يقتصر على الشق اللزوم من الدور فيقال اللازم
منه هو الشق المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية
ولا نعني بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان
المتعارف التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لا على
التقدير فالاولى ان يفسر هذا الشق بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية

مطلقا اعم مما فى نفس الامر او على التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية والاول اولى لانه اقرب
الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا يستلزم المدلول من حيث هى لان اقربها الظن والاعتقاد
وليس بينهما وبين شى ربط عقلى لزوالهما مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بحجة
يقينى كما مر فمقدماتها اما ظنية او اعتقادية او مركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات
بانضمام القراين اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر فى حكمها الى شى
فهى الاوليات وان افتقر فاما الى الحس الباطن فالوجدانيات او حس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره
فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس
فان لم تغب الواسطة فنظريات القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة
فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاج الى المباشرة
وعندنا خمس لان حكم العقل لا يحتاج الى غير الحس والضروريات فنظريات القياس من الاوليات
وامكان تركيب القياس لا يخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لا من الضروريات
الا ما جوز العقل نقيضها فان العقل يجوز فى مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور
اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال راى ابى الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه
العقل بسهولة وعند الوهميات منها خطاء لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما يغلط كتوهم صدق
من ليس له منى واما الظنيات فمنها مقدمات الخطابة وهى اما مقبولات ماخوذة من معتقد فيه
بمعجزة او كرامة او كفاية او ديانة ومظنونات لظن صدقها القراين وفايدتها الترغيب الى الخير
والتنفير عن الشر ومنها مقدمات الجدل وهى اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة
او رقة او حمية او شرع او ادب وربما يشتبه بالاوليات ويعرف بانها قد يكون باطلة وبانها
لا يحصل لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات فى علم او عند الخصم كحجية القياس الفقهى وفايدته
اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتبار النفس بترتيب المقدمات على اى وجه شاء ومنها
مقدمات الشعر وهى مخيلات تورث للنفس قبضا او بسطا تعين على القبول ويروجه الالحان
الطيبة والاوزان المطبوعة وفايدته انفعال النفس بالرغبة المقدمات والنفرة ومنها مقدمات
المغالطة وهى الوهميات التى تحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات

بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلى فمشاغبة
وفايدتهما تغليط الخصم وان اعظم منه معرفتهما للاحتراز عنها كالسم هذا هو المقرر عند المنطقيين
والذى يليق بنا من الظنيات اربع حدسيات كما مر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات
الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منهما ووهميات ومسلمات
والمخيلات غير مفيدة فى احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن **تتمات ثلاث**

**١** البرهان ان كان الاستدلال فيه مما يفيد اللمية والانية اى بسلب الثبوت والتصديق يسمى
برهان لم وتعليلا عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان مما يفيد الانية فقط
اى التصديق وذلك لا بد منه والا لم يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا مطلقا عند البعض
سواء كان من الاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد المتضايفين عند من لم يجعلها اثرين
على الآخر **٢** قد مر ان وجه الدلالة هو الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه
المخصوص بين الاصغر والاكبر وخصوصيته ناشية من ثبوته الاصغر واستلزامه للاكبر وذلك
يقتضى خصوص موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى
خصوص باعتبار موضوعها اى لها خصوص وخاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام
واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى الثابت لجميع افراده محمولها فيثبت موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى وهو المط ولما كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته فى الصغرى اعم من
موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظة فى الموضوع كل فرد وفى المحمول مفهومه الكلى كان الحكم
بعموم موضوع الكبرى شاملا للمتساوى مع الاصغر بحسب الوجود **٣** ان احدى مقدمتى البرهان
قد تحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس واستثنائيا نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
فان الحق ان لو للزوم فقط لا مع المقدمة الاستثنائية كما قيل فالمحذوفة استثناء نقيض
المقدم لانه فى متعارف العرب لانتفاء الثانى لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالى
لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولان عدم سبب لا يقتضى عدم المسبب بخلاف العكس
والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائى العادى الخارجى المبنى
على ان يراد بجزائه ما يحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت بنفى تعدد الآلهة

فلا بد ان يراد فيهما استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلال **المرام الثالث** في
الاحكام وهي التناقض والعكس فانها لا احتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس
ولما مر فعيه ثلثة فصول الاول في التناقض وفيه ثلثة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف
كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف
جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهرهما فرق لان
كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض
بين المفرد وشيء آخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق
والحمار ليس بناهق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق والكذب بخلافه اتفق التبادل ويخرج
اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان
يلزمهما الانفصال الحقيقي لان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء
وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين
الاول ان لفظ من للمبدا القريب كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم
الذاتي وثمة بواسطة ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه وسلب اللازم في قوة سلب الملزوم الذاتي
ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلي لتلازمه مع السلب الجزئي بخصوص المادة وبين
الايجاب الكلي نحو لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لا شيء من العدد
بزوج اذ لا تنافي الا صدقا العدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج والثاني ان المراد ان يكون
منشاء اللزوم صدق احدهما او كذبها فقط وليس ثمة كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى
ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق
احدهما كذب الاخرى ليس بكاف كما في هذا حجر وليس بجماد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى
كما في سلبهما لا يقال النقوض الثلاثة انما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالايجاب والسلب والا
نفي كل منهما اختلاف بغيرهما كالمحمول لانا نقول قيود التعريف يخرج ما ينافيها الا ما يغايرها
والا لم يمكن ايراد قيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج ما ليسا فيه لا ما فيه الاختلاف بهما
وبوجه آخر الثاني في شرطه وهو اما في الشخصية فان لا يكون بين النقيضين اختلاف



اي تغاير في المعنى لا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالآخر وتفسير الاختلاف بالتغاير لاخراج
الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف في اللفظ لا يثبت
نحو زيد انسان وليس بشرا والمراد بنفي هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهو اثبات لوحدة النسبة
الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شيء منها اختلفت ما الوحدات
الثمانية فمشهورة واما غيرها فمثل لا تحاد آلة وحالا او تمييزا او مفعولا به وله ومعه ومطلقا
نوعيا او عدديا وغير ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد
الثمانية وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وادراج الغير فيهما اما بتعيين البعض للموضوع
والبعض للمحمول فلا نعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان
لا تندرج في احدهما والا فللنسبة زمان آخر فللزمان زمان آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين
١ منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان موجود او معدوم ونظايره العزيزة ٢ منع ان زمان
النسبة لا بد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان الله تعالى ولم يكن معه شيء
وامثاله الكثيرة واما في المحصورة فمع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين
وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم بعرضي خاص ببعض الموضوع فقيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة
الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يدرجها في الشخصية وهو مردود لامكان دخول السور
على موضوعها نحو كل ولا شيء ثم اجيب بان الاعتبار في الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج
عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية تعتبر كلية بتعيين الموضوع تصحيحا لارتداد القياسات
ويسلوكهم طريقة الافتراض في الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان
شخصا واحدا يدخل في الشخصية والا ففي الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج عن
البحث واما في الموجهة فما كنا لنتعرض لها ولكنا ذكرنا ان الشخصية ربما تكون موجهة ونقيضها
غير التغاير بالنفي والاثبات وقد قيل لا بد من الاختلاف في الجهة ايضا لصدق الممكنتين
وكذب الضروريتين في مادة الامكان الخاص فنجيب عنه تارة بادراج الاختلاف فيها في الاختلاف
بالنفي والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة
برفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقتين الوقتيتين

ومعنى الاختلاف فيها عدم وجوب كونها محفوظة فالمنفي الاختلاف الواجب واذا لم يجب فلذلك لم يكن
منفيا فان قلت المدعى وجوب الاختلاف في القضايا الثلثة عشر المدونة وذلك ثابت لان ه
المتفقتين في الجهة منها يجتمعان في مادة اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقية صدقا
ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقتين الوقتيتين قلت اذا لم يبحث في كل موجهة فيما يتحقق
كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة يتوارد النفي والاثبات وفيما لا يتحقق كالمطلقة
والوقتيتين المعتبر تعين وقتهما الاختلاف فلا يرد شي منهما واجيب بان المراد ان لا يكون في تحقيقه
تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات
تنقلب الى الضروريات اذا اخذ الجهة جزءا من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود من الاختلاف
في المحمول الموجب للاختلاف في النسبة الثالث في احكامه المثبتة الكلية بنقيض الجزئية ه
والمثبتة الجزئية بنقيض السالبة الكلية **الفصل الثاني في العكس المستقيم** ويسمى
المستوى ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزان الاول في تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل
طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتاخير جنس والطرفان ه
اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا مخصص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية
ليس لمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان ارتداده الى الاقتراني مغلوط
والباقي يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها في مادة المساواة والى السالبة الجزئية في بعض المواد
اذ لا لزوم اذ مصداقه ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا
اللزوم بعد التتبع الا حاليا ويدخل قيدا التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات
غير قادح لان الشي لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره اما الاعتراض بالاستلزام
من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فيندفع ايضا بان المبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي
اي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص وهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل آخر في
اللازم هو تمام اللازم وثبوتها الا لازم لا يشتمل عليه ولو قيل بحيث تحصل اخص لا نم يصدق على
تقدير صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل وهكذا
في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى الثاني في احكامه فعكس الكلية المثبتة جزئية مثبتة لا

الموضوع

الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والثاني فرضا للكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية
السالبة مثلها لعدم التلاقيهما اصلا قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين ه
والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها
ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه
سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية
فتنعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون
الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتاخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية
خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضروبا ثلثة فبناء على تعيين الموضوع ولذا بينوه
بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية ويجب في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما
ان اول من تنبه لاخراجه اثير الدين الابهري فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين
**الفصل الثالث** في عكس النقيض وفيه جزان الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر
منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الاخر بحيث يلزم صدقه على تقدير
صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتاخرين جعل النقيض المحمول موضوعا وعين
الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين
لان نقيض الشي سلبه لا عدوله فسلب السلب ايجاب فيجري عليه الثاني من احكامه فالكلية
المثبتة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء
المحمول وسلب اللازم وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام
بينه كما في بعض الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك
لا يقتضي اللزوم بنفس الموضوع وليس بتحقيق لما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على
تقدير وسلب لازمه على تقدير اخر فلا يقتضي سلب ملزوم كما في المثال المذكور ولذا اشترط في
القياس الاستثنائي كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين
المثبتتين المتلازمتين وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا
تلازمتا وتعاكستا والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة الجزئية اللازمة

للكلية ولازم اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا
وتاليا ويكون مقدم احديهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس
**القسم الثانى** فى صورته صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه
مذكورا فيه بالفعل فاقترانى وان كان اللازم او نقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائى وقيد بالفعل
لان الذكر بالقوة اى بالمادة حاصل فى الاقترانى ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائى
طردا والاقترانى جمعا فقيل اللازم فيه الحكم والمذكور فى الاستثنائى ليس فيه الحكم فليس
مذكورا بالفعل واجيب بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية
فقط كما فى الاقترانى وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا تحصل الفعل بذلك وان
اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم **والتحقيق** ان مضمون طرفى الشرطية يجب فرضه
التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفى
الحملية ومن ههنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فنعقد ههنا فصلين **الفصل**
**الاول** فى الاقترانى فمنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقترانى الحملى ومنه ما فيه احدهما
ويسمى الاقترانى الشرطى وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية
مع احديهما ونحن لا نعتنى بها لقلة جدواها وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها
فالاقترانى الحملى اقل ما يشتمل عليهما قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرنا او حذفا احديهما
ولا بد من اشتراكهما فى امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفى المط كما
لا بد ان يشتمل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا او
اعتبارا كليا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه
اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف
النسبة كحدود نسب الرياضيين ويسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين الاخرين
بالوضع او الحمل شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا وكلية او جزئية ضربا وقرينة
والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى
لادعائه والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا فى الصغرى موضوعا فيهما فهو الثالث

> فى الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثانى وان موضوعا م





وقال بعضهم ان كان محمولا فى احديهما موضوعا فى الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم
من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابى وابن سينا وسيأتى فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقترانى
الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول
على النظم الطبيعى الذى هو الانتقال من المبدأ الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على
مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذى هو الايجاب الكلى اما الايجاب
فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا فى العلوم وانفع واضبط واكمل
لانه اخص ثم الثانى لانه ينتج الكلى الاشرف من الموجب الذى نتيجة الثالث لان شرف الكلية
بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول فى الكبرى
والله تعالى اعلم **احكام تنبيهية** ١ الاشكال مشتركة فى عدم الانتاج عن سالبتين
وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية الا فى الرابع وفى ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين
كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شئ من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا
شان كل حكم كلى ثبت بالاستقراء ٢ الاول يشارك الثانى فى الصغرى فقط والثالث فى
الكبرى فقط لا الرابع فى كليتهما فيرتد الثانى اليه او هو الى الثانى بعكس الكبرى والارتداد
بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى
الآخر بعكس ما تخالفا فيه ٣ الثانى تخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين
ويشارك الرابع فى الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى ٤ الثالث يشارك الرابع
فى الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد فى كل شكل ستة
عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى فى مثلها كبرى لان المهملة فى قوة الجزئية والشخصية
فى قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا اذ لا لزوم
منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفى بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا
يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء **الجزء الاول**
فى الشكل الاول قيل انتاج باقى الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف
فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور

الى الضروری قطعا للتسلسل لوجوب ارتداد کل ضرب وشکل الی الاول الا تری ان رابع الثانی نحو بعض
ج لیس ب وکل ا ب لا یمکن رده الیه وقیل بل لان حکم العقل بالانتاج موقوف علی ملاحظة رجوعه
الیه لامرین تعمهما ان حقیقة البرهان وسط مستلزم للمط ثابت للمحکوم علیه ٢ ان جهة الدلالة
خصوص الصغری وعموم الکبری وکلاهما صورة الشکل الاول فلا بد ان یلاحظ فی کل دلیل ذلک
اما الاستدلال بتغییر الرجوع من الطرف فیمکن ان یکون لعدم تمکن الناس من تلخیص العبارة فیه
ولیس من شرط ما یلاحظه العقل التمکن من تفسیره کالاستحسان فانه معنی یقع فی نفس المجتهد
وان لم یکن التعبیر عنه ولا یکون ذلک قادحا فی الاستدلال به کما ان الاستدلال بالرجوع فی
کل منتج وبعدمه فی غیره لتقویة الکلیة بالانیة فی المواد الجزئیة اذ لا یبعد ان یتفطن ذکی الحکمة
فی مناط الامر کوجود هیئة الشکل الاول للانتاج فیؤیدها بالاستقراء الجزئیات وعدم امکان
الرجوع فیما ذکروه ممنوع لرجوعه تارة بعکس نقیض کبراه الی کل ما لیس ب لیس ا واخری باستلزامها
الی لا شیء من ا لیس ب لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم
بانعکاسه المستوی الی لا شیء مما لیس ب ا فالحکم یتوقف العلم بالانتاج علی ملاحظة الرجوع بالامرین
المذکورین لیس قولا بان انتفاء الدلیل یوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لا یوجد بدونه وفرق
ما بینهما بین ثم قیل هذا الخلاف مبنی علی ان الرد بواسطة عکس النقیض معتبر اولا بل ذلک لمقدمة
غریبة وقیل لان القیاس استدلال بالکلی علی الجزئی والشیء لا یکون مندرجا تحت النقیضین وقیل
نعم اذ کثیرا ما یستدل بحکم الکلی علی ان حکم جزئی نقیضه خلاف ذلک کما استدل بحدیث الطواف
ان غیر الطواف من السباع بنجس ثم لانتاجه شرطان ١ بحسب الکیف ایجاب الصغری حقیقة
سواء کانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حکما کالسالبة المحضة التی فی قوة سالبة المحمول
فان جمیعها ینتج بشرط ان یوافقه موضوع الکبری بعدد الاوسط فلم یتعد الحکم بالاکبر علی ما هو
اوسط بالوجه المعتبر فی موضوع الکبری الی ان الاصغر نحو لا شیء من ج ب وکل ب ا ولا ب ا بخلاف کل
ما هو لیس ب ا فانه یوافق کل ج هو لیس ب والصغری فی حکمه لان السالبة والسالبة المحمول متساویان
فی عدم اقتضاء وجود الموضوع وحکم احد المتساویین حکم الآخر وهذا قول الخونجی والارموی اولا
ثم رجع الارموی وقال کنا علی ذلک برهة فتبین لنا خطاؤه وذلک لان المساواة لو کفت فی تکرر

ليحصل الامر تكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محصلة لم يلاق موضوع الكبرى صح

الوسط لکان زید ناطق وکل انسان حیوان قیاسا منتجا زید حیوان ولیس کذلک بالاتفاق
لعدم تکرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان الوسط فیما نحن فیه مفهوم واحد تعلق به السلب
فی الصغری والکبری غیر انه اعتبر فی الکبری ثبوت ذلک السلب ایضا بخلاف صورة النقض فان الناطق
فیه والانسان مفهومان متغایران والتحقیق ان الاوسط کما تکرر باعتبار ما ذکرناه فقد تعدد
بسبب اعتبار ثبوت السلب فی الکبری دون الصغری وان لزمه ممن اعتبر فی القیاس الاستلزام
الذاتی المفسر بما لا یکون بواسطة مقدمة تخالف حدودها حدود القیاس لم یقل بتکرره
ههنا ومن لم یعتبره او فسره بعدم التخلف کما مر قال بتکرره وهو الحق ومن ههنا یعلم ان تکرر
الاوسط شرط للانتاج فی کل شکل لرجوع جمیعه الی الشکل الاول لا کما ظنه بعض الافاضل من
انه شرط للعلم بالانتاج کشروط الاقترانات الشرطیة اما قیاس المساواة فالحق ان الاوسط
متکرر فیه بالحقیقة لان قولنا ا مساو لب وب مساو ج ومساو المساوی مساو فی قوة قولنا
ا مساو لمساوی ج وکل مساو لمساوی ج فهو مساو ج فا مساو لج وکون تعقل النتیجة عند تعقل
المقول الاول حاصلا بدون تکرر الوسط لا ینافیه بناء علی ما مر من ان ملاحظة الشیء لا تستدعی
التعبیر عنه **الشرط الثانی** بحسب الکم کلیة الکبری حقیقة او حکما کما فی الشخصیة لیعلم
اندراج الاصغر فیه اذ لو کانت جزئیة جاز ان یکون البعض المحکوم علیه بالاکبر من افراد الاوسط
غیر الاصغر لا یقال اشتراط کلیة الکبری یقتضی کون الاستدلال بهذا الشکل دوریا لان
العلم بکلیة الکبری موقوف علی العلم بثبوت الاکبر لکل من افراد الاوسط او سلبه عنه التی منها الاصغر فلو توقف
العلم بثبوته للاصغر او سلبه عنه علیه دار لانا نقول لا نم توقف العلم بکلیة الکبری علی ذلک فان من شان
الحکم ان یختلف العلم به باختلاف اوضاع الموضوع فیجوز ان یکون ثبوت الاکبر او سلبه معلوما
لمن یتصف بالاوسط کان من کان دون من یتصف بالاصغر بخصوصه کالحدوث للمتغیر والعالم
فیستفاد هذا من ذاک لا بالعکس واما الاعتراض علی کلا الشرطین بان الانتاج متحقق بدونهما
فی لا شیء من ج ب وبعض ب ا بالنسبة الی بعض ا لیس ج لان نقیضه منضما الی الصغری ینتج ما ینافی
الکبری ففی غایة السقوط لان تعین الاشکال بتعین موضوع المط ومحموله والشکل بالنسبة
الی المط المذکور لیس اول بل رابع وبحسب هذین الشرطین حذف السالبتان صغری مع الاربع

كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى وضروبه
المنتجة اربعة وهى الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل
الاصغر او سلبه عن كله او ثبوته لبعض الاصغر او سلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف
النتايج او شرف انفسها **الجزء الثاني** فى الشكل الثانى وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين
ليحمل احدهما على الاخر ولانتاجه شرطان ١ بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ولذا
لا ينتج الا سالبة ولبيانه مقدمة هى ان مخالفته للاول لما كانت فى الكبرى وجب ان يعكس احدى
مقدمتيه ويجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل فى الضرب الثانى والكبرى فى
البواقى لكن فى الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الاخر
وكل منهما اولى من الاخر بوجه فالاول بقصر المسافة والثانى لمراعاته حدود القياس فيكون
طريقا متفقا عليه فيقال الثانى ايضا عكس النقيض للملزوم على مذهب المتاخرين فالاول اولى
مطلقا وليس بصحيح لان معتبر عكس اللازم لا الملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبنى على جعل
الصغرى السالبة فى حكم الايجاب اما قبل صيرورتها صغرى الشكل الاول وبعدها وفيه ايضا
بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثانى موجبتين
مع الملزوم وضربا ثالثا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعدها الصيرورة
حصل النتيجة بحسب الطريق الثانى موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها فى قوة السالبة المحصلة
الا ان يوخذ عكس النقيض على مذهب المتاخرين وليس بمناسب ويقدح منه طريقة اخرى هى
ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل
الثالث من هذا الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلى منه قد علم انتاجه اذا عرفت فنقول
ان لم يختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية الاول وبتعيين
الموضوع تصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا سالبتين تصير صغرى الاول سالبة
وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له عين الاوسط
لا سلبه الشرط الثانى بحسب الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لا تصلح لكبروية
الاول وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لا بد من كليتها فى رد

الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلا بد من عكس النتيجة ليحصل
المطلوب لكن النتيجة ح سالبة جزئية لا تنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذى يرتد اليه عكسا
كليا لم يكن الا عكس السالبة الكلية لان السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن
نتيجة الا سالبة هذا فى العكس المستوى واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة
او فى حكمها كما فى الطريق الاول للرابع بحسب هذين الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع
الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية سالبة صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية
كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين
والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة
مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى
والسالبتان مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة اربعة وهى الاستدلال بثبوت الاوسط
لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر من
كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن بعض الاصغر
وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مرت الاشارة الى ان بيانه فى الاول
والثالث بعكس الكبرى وفى الثانى بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفى الرابع
بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة للازمها **تمثان** الاولى ان بيان الانتاج ربما
يكون بالخلف ففى هذا الشكل يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج
من الاول ما ناقض الصغرى ولتقريبه وجوه ١ ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض
الصغرى واللازم منتف فينتفى المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض
النتيجة والنتيجة حقة ٢ صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين فى
صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف
فينتفى المجموع ولكن القياس صادق فيكذب نقيض النتيجة ٣ ان صدق المقدمتين ونقيض
النتيجة مانع الجمع اذ لو اجتمعا يلزم نقيض الصغرى ومانع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة
صدق احدهما كذب الاخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه

لزم صدقهما والثالث اولى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لا صدقها في الجملة كالاولين
كذا قيل والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وزيادة
اما ثانيا فالاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء شيء من الاحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع
وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لا انها صادقة في نفس الامر فلم لا يجوز ان يمنع اجتماع
النقيضين وارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محال لازما لمحال اخر فغير وارد اما
الاول فلان صدق الاحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شيء من
الاحاد قطعا واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه
علاقة تقتضي الاستلزام والتحقيق ان المفروضات التي يطبعها العقل لا يستلزم المحال لولا
ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام العقل واما ما في الشكل الثالث فطريق الخلف
فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض
الكبرى واما في الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة فكالشكل الثاني
وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي
عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد
الرابع عن النظم الكامل الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط
لاحد الطرفين وسلبه عن الاخر يقتضي المباينة بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى
وان كان دعا لانه بين فلاشتباه البين ما القريب منه والرازي يستعمل مثله على انه يلي الانتاج
والحق انه صحيح وبيان انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات
لا يقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فتمس الحاجة في غيره لانا نقول يرجع جميعه اليه
اذا اخذ الجهة جزءا من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتها
والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثاني والرابع

## الجزء الثالث

في الشكل الثالث وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للاخر ولانتاجه شرطان
ا بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فبين الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احد متباينين
لا يقتضي الحكم على الاخر ولان مخالفته الاول في الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى

فعكس الصغرى السالبة سالبة لا يصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه
لا انتاج عن سالبتين وموجبة موجبة جزئية لو جعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول
سالبة جزئية لا بد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول تنعكس
الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت
له الاصغر الشرط الثاني بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شيء منهما
لكبروية الاول لا بنفسها ولا بعكسها ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان
عكس موجب فيكون جزئيا ولا ينتج الا جزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى
مع الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين وحصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى
والجزئية مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة ومعنى الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر لكل
الاوسط او الاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت
الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او بثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن
بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى
وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى الجزئيتين
وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتنعكس وتجعل صغرى ثم
تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضروب ان المنتج للايجاب قدم
وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه في نفسه من كليتين واعتبار النتيجة المقصورة فيما يمكن
اولى وقدم الاول على قرينيه والرابع على جنسيه لكونهما اخص لتركبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث
والخامس على السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الاول **تتمتان** ذكرهما ابن سينا ا ان الثاني
والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز انتظامهما في بعض المواد
على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول لخرج عن طبيعته فان
بعض الاشياء يقتضي الوضع لبعض والاخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان
حيوان ولا شيء من النار ببارد ويقبل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام
مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلثة

معنا من الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التي لا يرتد الى الاول وقد سمعت انه
لا يصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ما هو ٢ كما ان الاول فاصل من حيث انه ضروري الانتاج بينهما
فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن محتاج في ابانة قياسيته الى كلفة متضاعفة والمتوسطان متوسطان
بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بيّني القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل بيان الوجه
اذ يسبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح

## الخامس الرابع

في الشكل الرابع نقل الرازي عن ارسطو ان الاوسط اذا كان محمولا في احدهما موضوعا في الاخرى
فهو الشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاتم وهي الكبرى وسمعت منا فيما
سلف ان تعيين الاشكال بتعيين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضه ثم لانتاجه شروط
١ ان لا يستعمل السالبة الجزئية ٢ ان لا ينتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية
٣ ان لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول
اما بعكس المقدمتين وبقلبهما ولا عكس ح والقلب انما يجعل صغرى الاول سالبة او كبراها جزئية
واما الثاني فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة وتمتنع فيه الطريقان اما قلبهما
فلوجوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورته كبرى الاول جزئية اما مع السالبة
الكلية ولا انتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة اما مع الموجبة
الكلية او الجزئية واياما كان يمتنع الطريقان لصيرورته كبرى الاول جزئية فيهما اذ عكس الموجبة
جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع
السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرفا وعكس المقدمتين من الابتداء
ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى مستدرك
وبحسب اعتبار هذه الشروط سقطت السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة
وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين اربعة او حصل الموجبة الكلية مع الثلث وكل من
السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروبه المنتجة خمسة هي الاستدلال بثبوت الاصغر
لكل الاوسط والاوسط بكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل
الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط

او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتايج ثلث غير الموجبة
الكلية لان العكس لابد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث
بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين

## الفصل الثاني

في القياس الاستثنائي وهو ضربان الاول ما يكون بالشرط ويسمى المتصل ومقدمته المشتملة
على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور ١ كون الشرطية اي النسبة
بين التالي والمقدم كلية اي ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم
اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء
بعينه وضع اللزوم فينتج والثاني ان تكون دائمة اي يكون حصول التالي دائما بدوام حصول المقدم
لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة بين المقدم والتالي فانهما لا يكفيان لان تصدق المطلقة
ايضا دائمة بل يصدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف
النهار الثالث ان يكون تلك الكلية والدوام في ضمن اللزوم اذ لو كان في ضمن الاتفاق لم ينتج
الاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالي فلو استفيد
هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالي اذ لا اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة
والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال على اللزوم
دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا ٤ الرابع ان يكون موجبة لان الامرين اللذين
ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه ٥ الخامس ان يكون الاستثناء
لعين المقدم فالنتيجة عين التالي او لنقيض التالي فالنتيجة نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما
جاز وجود اللازم مع عدم الملزوم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات لا بتوسط
عكس النقيض للشرطية في انتاج الثاني ولا ينتج استثناء نقيض المقدم او عين التالي لجواز كون
اللازم اعم وفي صورة التساوي بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرط
في الاول بان لانه وضع لتعليق حصول التالي بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين كالتعليق
صدقه بصدقه كما مر وفي الثاني بلو لانها وضعت لغرض ان تعلق بعدم المقدم تقدم التالي وان
كان ما وضع له تعليق وجود التالي بوجود المقدم اذا كان الوجود مقدرين لا محققين ولذا كان

العرض فلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وعلى هذا
لولا انتفاء الاول لانتفاء الثانى لكن فى العلم لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فلا ثر الكرثمة عندهم
لانتفاء الفساد الناشى عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكون لو موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل للجزم
من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى ولو ان ما فى الارض الاية ولامة مومنة الاية وقوله
عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه **تخشريف** الاستثناء فى المتصل الذى استثنى فيه بنقيض التالى
اذا استعمل فيه لو بعد وضع المط يسمى قياس الخلف وحقيقته عند المنطقيين اثبات المط بابطال لازم
وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين
نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قايلين لو لم يثبت
المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه باطل ونحن
نستعمله لبيان بطلان التالى الذى هو نقيض المدعى ونقول لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه
لكنه بط لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى لو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس
اصلا قايلين لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه منافيا فى المقدمة المسلمة وهى الكبرى مثلا لان
لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف وايا كان فهو قياس استثنائى
يستثنى فيه نقيض التالى ومقدم شرطيته عدم صدق المط لكن المناسب للعزى من لم يذكر الاقترانى
الشرطى هو الثالث الضرب الثانى ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته
المشتملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه تعدد كلية الشرطية
وايجابها الثانى بيان والاكثر باحد الوجوه الثلثة اى كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يكن بين وجود احد
وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم الثانى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما
ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر فاربع نتايج اثنان باعتبار الثانى اثباتا واخران باعتباره
نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فالاخران **تنبيهان** ١ يجب رعاية جهة المقدم
والتالى فى احد النقيض فيسقط اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفى المقدم
٢ علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فى المنفصلات الثلاث مانعى متصلات وبالعكس
لان كل لزوم يلزمه التنافى بين عين الملزوم ونقيض اللازم ففى صورة التساوى بين عين كل ونقيض الاخر

اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت وسالبة منع الجمع والخلو
الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضى جزئيها موافقا كيفا ومن عينيها مخالفا
كيفا وبالعكس فبين الشئ ونقيضه او مساوى نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه
منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو **خاتمتان** ١ كلا القياسين الاولين ارتداد كل منهما الى
الاخر يرد الاستثنائى المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد بالملزوم سواء كان عين المقدم
او نقيض التالى حدا اوسط وثبوته عينا او نقيضا صغرى واستلزامه لعين التالى ونقيض المقدم
كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه فى المقدم والتالى واحدا اما اذا لم يكن كما فى قولهم كلما كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما هو الوقت فيتحد الوقت محكوما عليه مشتركا ويجرى
هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود فهذا وقت فيه النهار موجود وهذا
مع وضوحه خفى على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان زمان وهى كالافعال المتعلقة بالازمنة
والممتنع هو الزمان المحقق والاستثنائى المنفصل يرده اولا الى المتصل على ما سلف ثم اليه ويرد
الاقترانى الا الى الاستثنائى المتصل بعكسه اى بجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائيا
والكبرى استلزاما والى المنفصل بان يردد بين الوسط وبين منافيه وهو نقيض الاكبر وثبوت الوسط
استثناء لعينه لينتج عين الاكبر الذى هو نقيض نقيضه والامثلة غير خافية الثانية فى خطاء
البرهان وذلك اما للغلط فى مادته او فى صورته على منع الخلو وهو قسمان ١ غلط المادة لفظا اما
للاشتراك اللفظى نحو عين زيد بعين وكل عين جار او المعنوى كالعطف فى العشرة خمسة وخمسة يحتمل
ثلثة معان انها كل منها منفردا او مجتمعا او المركب والصادق هو الاخير ومثله حلو حامض وعكسه
طبيب ماهر للماهر فى غير الطب لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد
لا يختلف واما الالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس
المطلق بحكم نوعه اى الحكم المقيد بالذاتى فصلا كان نحو اللون سواد او جنسا نحو البتياه الاصفر مرة
فصحة الاول عند تقييده بالقابض للبصر والثانى عند تقييده بالخلط على المطلق بحكم المقيد بقيد
عارض نحو الرقبة مومنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها ولا يحتمل
الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق

كاظن بكل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرايط التناقض وحمل ما ليس بقطعى
كالقطعى وحمل الحمل العرضى الذى بواسطة كالذاتى الذى لا بها وحمل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة
على المطلوب وليس بمستلزم للمط لانه عينه والقول بانها صورى اذ لا يستلزم قولا اخر ليس بتحقيق لانه
يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط احد المتضايفين وكل قياس دورى صحيح او مصادرة ٢ غلط الصورة
لخروج القياس عن تاليف الاشكال فعلا وقوة لا كما فى قياس المساواة او عن شىء من شرايط الانتاج
المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمى الغلط مع امثلتها المستعملة فى العلوم

## المقصد الثانى فى المبادى اللغوية

لما علم الله تعالى الخبير الاحتياج الى التعبير عما فى الضمير
اعلاما لما بين العباد من مصالح المعاش والمعاد قاده الالهام الالهى الى اختلاف الالسنة والعبارات
واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات تفهيما للمعانى المفردة والمركبات وقد سبق الجواب
عن ايراد الدور فى المفردات بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة وعموم الفايدة لا كما بالتمثيل
والاشارة لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى ليس له ثبات وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات
المعدومة والممتنعات ومع ان ذلك لطف تم فوائده وعم عوائده ولنا بالموضوعات اللغوية
فى كتابه الناطق وعلى لسان رسوله الصادق الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية من الامور الدينية
والدنياوية التى حصرها فى خمسة من الابواب وهى الاعتقادات والعبادات والمعاملات
والمزاج والآداب فوجب لذينك الامرين التكلم فيها ترديدا وتحديدا واقساما واحكاما الكلام فى
تحديدها الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس
بموضوع من المحرفات والمهملات والطبيعيات والتنوين فى معنى التنكير الشامل للمفرد والمركبات
الستة الاسنادى والتوصيفى والاضافى والتعدادى والمزجى والصوتى وغيرها وايراد لفظ الكل
التى لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هى التى لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صيغة
العموم على كل فرد له وجهان اجماليان ١ ان ذلك فى تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز ان
يكون صيغة العموم داخلة فى الاعتبار ٢ انه عند تبيين الماهية من حيث هى لا مع ملاحظة ما صدقت
عليها فلا وللتفصيل ههنا وجوه ١ ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم ب اشعار بان
الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب ج وهو المعول عليه



ان اللام فى الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد نحو قوله تعالى والله يحب المحسنين فوجب اعتبار
العموم الافرادى فى التحديد تطبيقا بينهما كما وجب التكرار فى حد الانف الافطس لاعتباره فى المحدود
وان كان باعتبار ان استغراق الجمع للجمع على المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفاريد كما بين فى ان الكتاب
اكثر من الكتب بين ظاهر بهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما فى مسئلة لا يتزوج النساء
فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول الاجزاء لا الجزئيات
او ان الكل مجموعى فقط كما سيجى من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعى فى المضاف الى المعرفة الكلام
فى ترديدها الى المفرد والمركب المفرد عندنا الذى لفظ كلمة واحدة عرفا فالذى لفظ جنس لاستدراك
فالكلمة المفيدة لافراد المعنى كالفصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه نسبة او ضم وقيد
الوحدة المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لا واحدة عرفا وبهذين الاعتبارين اندرج تحت
قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فالواحدة عرفا ما لا يكون جزؤه كلمة لا حال الجزئية ولا قبلها ٥

**وههنا تنبيهات** ا قيل الملفوظ مطلق ما تعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام النفسى
كما يتناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذى لفظ لانه عين اللفظ فلا يتناولها
وفيه ان الصفة المعرفة لا تكون بمعنى الفعل لا سيما وهى للحدوث والحق ان الملفوظ قد يطلق على ما يقابل
المعقول فاما هو المراد ههنا وانما اختير الفعل توضيحا لتعلق الواردة به او خرج اجزاء الكلام
النفسى بقيد الكلمة فان النحوية لا تتناولها ب المراد بالكلمة ههنا النحوية المعتبرة بافراد المعنى لا بافراد
اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتابط شرا اعلاما اذ المعنى المفرد ما تعلق من
اللفظ بمجموعه سواء له اجزاء كالانسان او لا كما ذكر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادى والتوصيفى
والاضافى والتعدادى مما فيه نسبة او ضم **ان قيل** فتصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة
**قلنا** نعم لا ان بقيد اللفظ بالوحدة كاللفظة او يراد ذلك او يؤخذ افراد اللفظ فى افراد المعنى
وكل منها بمعزل عما اريد ههنا ج ان الاعلام المذكورة اسماء وحيث لم تكن كلمة واحدة اى مفردا كان القسم
اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ
موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شىء حين هو جزء المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام او له
جزء غير دال كزاء زيد او دال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتابط شرا علما او حين

موجزء كالحيوان الناطق علما فان شيأ من الجزئين لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع اخر والاول يكون في العلم دلالة على التشخص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على نحو زعما ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولهذا كان المحمل كلمة فما دل على جزء في وضع اخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب غيبة وخطابا او تكلما وضارب ومخرج وسكران وبصرى وقايمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالها على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين ربما الكلم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب في السمع وحين انفراده قيل لا دلالة للفظ على القيدين قلنا شهرة الاصطلاح تقيدنا الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغايب وغيره اما هو بحسب عدم دلالة الغايب على الزايد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه في الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة اليا على الغيبة فمثلها والطعن في انه مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافي صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والماخوذ في المركب الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد اعتبارا التعيين انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمني او الالتزامي جمعا ومنعا على حدي المركب والمفرد اما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا وترادف المركب القول والمؤلف **الكلام**

**في تقسيم المفرد من وجهين** الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادي ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل بهيئة وضعا على زمان معين من الثلثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدودها ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والا لما وقع الخلاف الاتي في الاقسام **قلنا** اشتراط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبني على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التي للماضي والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصنفية التي للمعلوم او المجهول والثلاثي او غيره والاصلي او المزيد لان كلا من الازمنة الثلثة الماخوذة في حد اثر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصيته نوع الازلة كما ههنا

فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصنفية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فما لا يصلح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه لانه لا يخبر لمعناه او عن معناه بمجرد لفظه يجوز عن لفظه فقط او عن معناه لا بلفظه او بلفظه مع ضميمة **التقسيم الثاني**

المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه فهذه اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فمعرفة لتعينه اما مطلقا اي وضعا واستعمالا فعلم شخصي وجزئي حقيقي ان كان فردا او الا فعلم جنس واستعمالا فقط فاما بالالة العاهدة فمعرف بالنداء او باللام او مضاف بوضعه الاصلي سواء كان العهد اي اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لحصة منها معينة مطلقا مذكورة او في حكمها او مبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصيص او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغايب ومعا كضمير المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلي نكرة جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس وايا كان فتناوله لجزئياته اما بالتفاوت باحد الوجوه الثلثة كالوجود للخالق والمخلوق اي لا اشدية كالنور للشمس من السهى او الاولوية كعكسه او الاولية كالثمر من التمر وهو المشكك واما بالسوية كالانسانية للاب والابن فان التقدم في الوجود لا فيها وهو المتواطي وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا لا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا وان تناول فاما واستعماله فان تناول الاحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف الى المعرفة ولفظ الجميع والجموع والجملة والرهط والعموم والاجماع او فرادى على سبيل الشمول كمن وما مطلقين والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدين بالاول بخلاف الكلي الافرادي المعيد بر فيجتمعها الخصوص كما ظن استدلالا بتقييد حاله الاجمال كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرط واسطة والحق انه خاص في لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد

بخلاف العام المخصوص كما سيجي وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين او تناول محصورا فخاص خصوص
للجنس او النوع لتناولهما ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي لا
واحدة ولا كثيرة ولا متعينة بقيد لانها من حيث هي ليست اياها فرق بين سلب الثبوت وثبوت
السلب مطلق وعلى الماهية مع قيد متعيد وقيد ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة
معينة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق جمعا كان
او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص محض استعمالا وغير خصوص
الشخص وضعا **ومن الالفاظ** ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة
عامة في الاثبات وسيجي توضيح الكلام ان شاء الله تعالى **تنبيه** كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي
بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة متفاصلة
كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين مثلا بالنسبة
الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء لم يكن نقل بان وضع
لهما اولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة
الى كل منهما ما دار بينهما اذ لو تعين احدهما بقطعي يكون مفسرا او بظني مأولا وكون قسم الشيء ه
باعتبار قسيما باعتبار آخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم
المجاز الحقيقة اولا وان اعتبر تخلل النقل فاما لمناسبة فباعتبار هجر الوضع الا الموضع الاول او غلبة
استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف
عام او خاص وباعتبار ان الاول موضع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا الى الاول حقيقة
لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا او شرعيا او عرفيا
او اصطلاحيا والشرعي اخص من الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعار ان كانت العلاقة ه
المشابهة والا فمجاز مرسل وعند البعض كلاهما استعارة واما لا لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى
مرتجلا شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان **تنبيهات ١** المجاز كون العلم
اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كاية الربوا وسجود الملائكة **٢** لما كان
تمايز الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه



من وجه وكالعام او الخاص او المطلق مع غيرها **٣** المنقول غالبا كان نفسه او مهجورا اصله
حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتجل حقيقة من الحقيقة وفي المجاز
لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني فيطرد الحقيقة الا المانع
كالاسد لكل هيكل بخلاف السخي والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف
النخلة لغير الانسان الطويل كما سيجي لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا **٥** الحقيقة
اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة صارت مجازا او المجاز
بالعكس والكثير للواحد مترادفة كالانسان والناطق فالشافعية وكل من غير الثالث
ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك
بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافي بما سيأتي من اصطلاحاتهم
كل من الاقسام الاربعة الاقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى
بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة او تقديرا او زيادة
المأخوذ في المعنى وبالمعنى العام ان اشترط تناسب الاولين فقط ولا يجري ههنا الا على الاول
واما غير مشتق لها ان لم يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والا
فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين او على ذات معينة ومعنى معين ه
كالقارورة واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتهما الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين
كالرجل وكالانعم والاجدل والاخيل على المختار **وههنا لواحق** الاول في النسب الاربع بين
المعنيين كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي عليه والا فالكلي
اعم وغيرهما بينهما توهم ناشئ من الغفلة عن هذية الجزئية وكل كليين ان لم يصدق شيء منهما على
شيء من الاخر فمتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على
كل من الاخر فمتساويان ومرجعه الى الموجبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على
كل من الاخر فالصادق عام مطلق والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص
والسالبة الجزئية على العام والا فكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الى الموجبة الجزئية
والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتي الافتراق ولا ينتقض

مهجوره ومستعمله وفي المجاز
متعارفه وغير متعارفه **٤**
الوضع الاول مستعمل في الحقيقة
الاطلاق حقيقة
٣

الحصر بنقيضي الامكان العام والسلبية من حيث هما عينان لان المعتبر في صدق الكليات امكان
فرض صدقهما كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود الثاني فيهما بين النقيضين
مع عين الآخر بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو صدق احدهما بدون الآخر في الجملة لصدق
كل من النقيضين مع غير الآخر ومرجعه الى السالبة الجزئية من الطرفين فهو اعم من التباين الكلي
كما بين نقيضي الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضي اللاحيوان واللاانسان لان السلب
عن البعض اعم من السلب عن البعض عن الكل او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين
نقيضي المتساويين تساو والا لصدق احدهما بدون الآخر ولا نقض بالامر الشامل كما مر ولان
نقيض الشيء سلبه والسالبة المحصلة تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب
ونقيض الاعم المطلق اخص مطلقا والا لتساوى النقيضان والعينان ولا نقض بنقيضي الممكن
الممكن الخاص والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مسلوب الضرورة عن الطرفين
وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضروري فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لاشتمال كل
منهما على ضرورة من طرف ولئن كان بالواحد يصدق الممتنع قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضرورة
الطرفين ممتنع وليس بممكن عام وبين نقيضي الاعم من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين
مع عين الآخر ولا بد في اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض الثالث في تحقيق الفرق بين العموم
المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية والصناعي المعبر عنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم
الكلي من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اي الاشتراك عارض له من حيث نسبته
الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى بلا شرط ومن حيث هو عام وكلي اي معروض لهما وهو الكلي
الطبيعي عند التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو عام وكلي اي معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند
التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها او نوعها
او فصلها او خاصيتها او عرضها وقد ادرجت الثلثة الاخيرة في الاولين هاهنا اصطلاحا اعتبار المحض
التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط
لا فالماخوذ من حيث هو هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا والا لتقدم
على الكل في الوجود فلا يحمل عليه واللازم من قيام الوجود الواحد به وبما ينضم اليه قيام الواحد بمحلين



ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما
فالحق ان الموجود ما صدق عليه لا هو وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم يكن موجودة لم يكن
محمولا ما هو موجود لان المراد بكل محمول مفهومه الكلي تحقيقا او تأويلا ولا قائل به بل يقولون معنى الحمل
الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ما هو
الطبايع الكلية التشخص وهو امر اعتباري عندنا او موجود زايد عند الحكيم فاذا هو الموجود المعروض
واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان كليا فذاك وان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام
فيه كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محالان
عندنا فتعين الثاني والجواب عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع
والمحمول وثانيا بالحل باختيار ان الوجود واحد قايم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا
لو اريد بالقيام التبعية في التحيز فلا يلزم ان الوجود متحيز فضلا عن التبعية والا كان معقولا اولا وعرضا
ويستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا
لجواز ان يكون الواحد ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان وما فوقه وما يساويه ولبدنه
ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها ولئن سلم فتلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يتشخص
بل المتشخص هو الموجود فلوحدته صح الحمل وللقيام بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود فالحق
ان من الجزء الخارجي ما له وجود متميز لتميز تحيزه المعلوم حسا كجدران البيت وعقلا كالاجزاء الفرد
فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك فيحمل واما الماخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل
حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ليلزم
اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود والخارجي يلزمه الخصوص المنافي
للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي والتناول على المذهبين لان هذا في الحقيقة
عموم صحة الصدق فهو بالذات للمعنى واللفظ بواسطته وتحققه بوجود كاف وعن دلالة التناول
بمعزل وذلك عموم نفس الصدق فهو بالذات للمعنى واللفظ ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بوجود
ويفهم منه التناول فلذا كان التحقيق انه بقيد مطلقا سواء اخذ من حيث هو او عاما ومقيدا ان اخذ من حيث
هو خاص فتعين الآخر للعموم الصناعي واما الماخوذ من حيث عراؤه عن القيود فغير موجود في الخارج

قطعًا لان كل ما فيه نكتنف بها وقد يقال وغير معقول ايضًا والا لاكتنف بالعوارض العقلية والحق
انه معقول اذ لا حجر في التعقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية ما جعله العقل قيدًا فيه
لا ما لحقه عند التعقل مطلقًا **الكلام** في تقسيم المركب هو اما تام ويسمى كلامًا وجملة ان وضع لافادة
بصحة السكوت مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب وعدم افتقار المتكلم الى انضمام
لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد للمجهول الى المجهول لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل
في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها نشو
بالقصد يخرج عنه كلام الطيور ونحو الثبوت والانتفاء الانشاآت لانهما اعم من الايجادي والاخباري
فاخرج ما وضع ما يدل على النسبة بالفعل كدلالة اضرب عليك طالب للضرب وانت مطلوب
ولافادة ما وضع للاشارة الى النسبة لا لافادة ما يطلب فيها نحو الاضافي والتوصيفي وما وضع لذات
لها نسبة كالصفات اذا لم يكن قايمة مقام الفعل كما بعد الاستفهام والنفي وانما توصف بالاسناد
لانه مشترك بين التام وغيره ولا يتأتى الا من اسمين او فعل واسم والباقية اربعة او سبعة وحرف
النداء بمنزلة ادعوا والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد بالشرط في الحقيقة
والاعتبار لها كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردًا بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل
النسبة ثم التام ان احتمل الصدق والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه اثبات شي لشي
او نفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لا ينافيه والاول هو الصحيح
كما سيجي في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة او الفاصلة انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان
العام اذ لا يبقى للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلما هيته الخبر اعتبارها
من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهية
عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لا بواسطة التمني والترجي والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على
طلب ذكر ماهيته فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء امر ان كان غير كف ونهي ان كان كفا فاكفف امر لانه
طلب الكف بالمادة ومع التساوي التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والا فتنبيه طلبي نحو التمني والترجي
والتعجب والنداء والقسم اولي كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدًا للاخر يسمى تقييديًا
وتوصيفيًا ولا يركب الا من اسمين واسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اشار

ما يطلب في النسبة من ثبوتها
بين طرفيها او انتفائها
وعند الاحتياج
الى التقييد الافادة
ح

الى الخبر والا فغير تقييدي والنافع في المطالب التصورية هو التقييدي كما ان النافع في التصديقية
هو الخبر **تتمة** مدلول اللفظ قد يكون لفظا مفردًا او مركبا مستعملا كالكلمة والخبر او مهملا
كاسماء حروف التهجي والهذيان **خاتمة** في تقسيم اختاره اصحابنا العموم نظره وجلوه مع اما الاول
فلشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلا استغراقه الاعتبارات من اول وضع
الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان او لا والتقسيمات
الاخر مندرجات تحته بالنظر الى كل لفظ فالواو معرفة احكام الشرع والفتوى معرفة اقسام
النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا فغيه تبيان لكل شي جميع العلم في القران لكن
تقاصر عنه افهام الرجال وامتفادتها من البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث
يفهم المعنى واختاروا العبارة الاولى لفوايد ١ ان الثانية مشعرة باعتبار المعنى قيدية المدلول مع ان
ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة ٢ ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متاخر في الظاهر فالنظم
٣ ان المعنى مقدم في الافادة موخر في الاستفادة والافادة مقدمة فلذا اعتبر القران اسما للمعنى
في العلم الاعلى لا ههنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة
خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز في معنى القران تام في لا
لانه حجة على العجم ايضًا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرء القيس ايضا
لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسي مقام العربي
لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القراة على التيسير بالاية
ولانها عن الامي ساقط ويتحمل عن المقتدى مطلقا عندنا وبفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه
حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كتابته بالفارسية وتزندق المداوم على القراة بها اما الذبيحة فلحقه
لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلثة في اجزائها
بالفارسية واختلفوا في التشهد والخطبة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب
والحايض وحرمة مس المكتوب بها فمع انه جواب المتاخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القبيلين
والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافي التعبض واختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب
ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشهور

يعارضه كما في الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجاري على قانون الوضع
يستدعي وضع الواضع ثم دلالته اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك
الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مرتبة الا الثاني فانه منهم من يسمي اقسامها وجوه النظم صيغة
ولغة اي صورة ومادة ووجوه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لحكمة
الابتلاء باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء للبيان وجوه الوضوح كالظن جريا على سنن قوله وبضدها
تتبين الاشيا بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه الوقوف اي اطلاع السامع على
مراد المتكلم ومعاني الكلام وبعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما
ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ
بحيث يفهم معناه وهو بكيفيته متقدم على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا
ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذا الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية
فلا بد ان يقدم اقسامها على الاستعمال لتقدم الدلالة بل هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها
اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال
اصابة الخطاب للذكي والغبي بحزمها وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه
في التصور الاول وضع اللفظ اما لواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد
اي انقطاع التناول والاستغراق فخاص والا فعام واما المتعدد فان تعين البعض بحاية بالقطع
انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن واياكان او غيره فماول والا
فمشترك وبعضهم ثلث القسمة لان الماول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور
لبقاء تناوله الوضعي وانضياف الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت ولا تغفل عن
جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة لمجرد الصيغة
اي لا بضم القرينة كالسباقية او السياقية الدالة على ان سوق الكلام له اي انه المقصود الاصلي
فظاهر او به فقط فنص او مع شيء ينسد به باب التأويل او التخصيص فقط فمفسر او مع ما ينسد به باب
النسخ فمحكم واما خفيه لعارض غير الصيغة فخفي او بها فان امكن دركه عقلا لغموض او استعارة
فمشكل او نقلا لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه فهو ساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل

قايم وتسميه الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى غير متضح
المعنى لاجمال او تشبيه او غيرهما اصطلاح ماخوذ من ظاهر قوله منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة
بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جراة عظيمة ومولاء كالائمتنا يقفون على وما يعلم تاويله
الا الله لا على في العلم فالراسخون لا يعلمون تاويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل
واهل السنة من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتاخرين والمعتزلة قيل والظاهر خلافه
لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف المبتدا او تخصيص الحال بالمعطوف
وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفهم مع وقوعه حيث لا باس قطعا نحو اسمي ويعقوب نافلة
والتصريح به مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول
مع الحصر جاز ان يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف والثاني
اعظمها بلوى لمنع العقل عن صفته الجبلية واعمها نفعا في الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى في العقبى
بكثرة مطالب الحسنى وحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التامل
المطو وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مدرجة العجز والهوان وتلاشي لا اسم والرسم بالفناء
في عظمة بقاء الرحمن وهذا منتهى اقدام الكمل بالسير الاكمل في الطريق الاقوم الاعدل وقيل
الثاني ابتلاء نفس العقل ولولا لاستمر العالم في ابهة العلم على المروة وما استانس الى التذلل
بعز العبودية والدليل نقلي وعقلي فمن الاول قراة ابن مسعود ان تاويله الا عند الله تعالى
وقراة ابي وابن عباس رضي الله عنهما في رواية طاوس ويقول الراسخون ومن الثاني انه جعل
اتباعه بالتاويل حظ الزايغين كالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التاويل بما يشتهي
خلاف الظ والاقرار بحقيته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل لو قصد ذلك لكان الانسب
واما الراسخون قلنا الاليق تقديره لتناسب اما الذين في قلوبهم زيغ اذ لم يعهد اما في القران
بدون اخيها ليتم التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول صلعم باعلام الله تعالى لا ينافي الحصر
كالغيب ولا محذور في اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذا لم يسوا ترتيل لا داء وقيل النزاع
لفظي فالمثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده الى المحكم والمنفي حقيقة العلم او ما لا يمكن كالعلم بالساعة

ولابد من القول به تحقيقا للقلة في قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه السلام او استأثرت به في علم الغيب عندك وهذا اولى في الاعتقاد احترازا عن ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى في الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك في لفظي المحكم او المتشابه او عدم ارادة الحصر الثالثة استعمال ظهور المراد فصريح والا فكناية ولا تغفل عن النكتة الرابعة اقسام الاستمداد اى الاستنباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اى مقصودا في الجملة عبارة كان بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه تصحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء واما من مفهومه فاما بواسطة العلة المفهومة لغة اى غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضياف حكمه الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذى يفهم معناه من عبارة او اشارته ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا واحكاما وترتيبا فوجوه المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فلنجر في ترتيب كما بنا على سوق اصحابنا ولنقدم تفسيرها المزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط الاقسام **الكلام** في الاقسام تفسيرا واشتقاقا اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى الاول المقابل العين فيتناول قسمي الخاص الحقيقي وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى وهو خصوص الجنس منطقيا كان كالحيوان او كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس او كالرجل وقد مر تحقيقه قيل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح من مشايخنا لانه المعنى واحد في نفس الامر اما عند من جعله واسطة بين العام والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير متعرض للصفات كما يخرج المجمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول الحق قيد الحيثية على ما هي واجبة في الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية في ذلك والخصوص الانفراد وخصصت بكذا انفردت به ولم يوجد في غيرى ومنه الخاصة **واما العام** فكل لفظ ينتظم جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فخرج باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين والمعانى الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لها عندنا كابى الحسين خلافا للاشاعرة ويسمى ومن اراد شمولها قال لما ينتظم او يستغرق وتعريفه بكل او ما ليس من حيث مما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى وهو ان لا يخرج شئ من المسمى فليس تعريفا الاصطلاح

اما بحسب وضع اول فتشتراق الى مجاز واما لا فان افاد الاستغراق

به تعريفا بنفسه او بما يساويه والمسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه لغة من جزئياته حقيقة او مجازا فيخرج الاعداد والمجمل والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل بعمومها وعند من قال به لا محذور في دخولها لانهما في اعتباري التسمية والعشمية ويدخل المشترك المراد افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء عبيد احرار ولافراد المعاني المختلفة للمشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذى خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ما وراء النهر والجبائى دون الثانى لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية منتف فيهما والثمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشترطيه لا يفهم في المعرف ايضا الا في المقام الخطابى دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم في المنكر والذى خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول والاستغراق اعم مما من جهة اللفظ كما مر في العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام لمعناه تناول المجموع او كل واحد على الشمول او على البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسميات والمعانى كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى او للمشترك بين المعانى المختلفة عموما اذ مختاره خلافه وان اطلق مجازا العموم محلة نحو مطر عام وخصب عام والشي مكرر في قوله تعالى خالق كل شئ لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا ومعدوم ممكن خلافا فالمعتزلة لذلك الصيغة كما ظنه القاضى ولا مشترك كما ذهب اليه بعض مع كونه في الاية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه في الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعية والعموم الشمول نحو نخلة عميمة طويلة شاملة للهواء الكبير **تتمة** حصر الغزالى رحمه الله الفاظ العموم في خمسة ١ الجموع صيغة او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة ٢ اسماء الشرط والاستفهام والموصول ٣ النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط والاستفهام والنهى اسما كانت او فعلا ٤ الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق والمصدر المضاف ٥ الالفاظ

المؤكد نحو كل وجميع وغيرهما وزاد اصحابنا النكرة الموصوفة بالاثبات وهذه اقسام العموم اللغوي
اما العرفي فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلي فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام
او مقرونا بعلته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معاني
مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعاني وذلك اما لان المراد بالاسماء
الاعيان كالصريم وبالمعاني المعاني الذهنية كالاخفاء والنهل والناهل وان واما ليندرج قول من ذهب
الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ
سمي مشتركا بحذف الجار واما المأول فكل لفظ يرجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك
يرجح لان الذي من اقسام النظم صيغته ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك في المأول
بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون التقسيم اعم فيتناول ما فيه احتمال مما فيه
ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله لغرابته كالهلوع او لمعنى زائد شرعي كالربوا او لانسداد
باب الترجيح كالوصية للموالي ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام او قصدا الى
الانعام والمفسر لانه دليل قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا
صحيح وبدونه باقسامه الثلثه فاسد فان اريد بالراجح ضد القطعي كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد
ما يتناوله فلاصطلاح الشافعيه لانهم يجعلون هذا المفسر قسما من المأول بنظيره القرء ان جعلنا الحيض
لدلالة القرء على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لا له ولا للطهر
لان الطهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الطهر والتأويل الرجوع ه
والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف اليه كما قال تعالى هل ينظرون
الا تأويله اي عاقبته واما الظاهر فكل ما ظهر المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو يا ايها
الناس اتقوا ربكم الاية او لا نحو احل الله البيع فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم من جوز
اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية بما دل دلالة واضحة فالنص والمفسر
والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالته ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس وما بالعرف العام
كالغائط للخارج المستقذر او الخاص الشرعي كالصلوة او غيره كالنقض فيخرج ما دلالته قطعية
او مساوية او مرجوحة كالمجاز والظهور لغوي وهو الانكشاف واما النص فهو ما ازداد المراد به

وضوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان المسوق له اجلى من غيره ولهذا رجحت
العبارة على الاشارة وفي الكشف انه ليس بشيء لعدم الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا
ما طاب لكم نعم يفيد قوة للمسوق له هي علة الترجيح بل هو ضم قرينة قطعية سياقية نحو قالوا انما البيع
مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصلي بالسوق كبيان العدد اي بيان
عدم جواز الازدياد على الاربع في الاولى واذا القاعدة ان المقصود بالامر بشيء غير واجب تقييد
بشيء قيدته نحو بيعوا سواء بسواء اما اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين والتفرقة
في الثانية لكونها جواب قول الكفار وفيه بحث فاولا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق
له فيزداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضي شرطا ان يكون معنى النص غير مفهوم
الظاهر وينافيه ما نقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن ابي زيد رحمه الله من تجويز ان يكون
مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام او ان لا يكون نحو اقيموا الصلاة واتوا الزكاة نصا مع سوقهما لما هو المقصود
الاصلي المفهوم من العبارتين وثالثا ان القرينة لا تختص بالنطقية فلعلها حالية ورابعا ان
ما ازداد وضوحا بانضمام معنى آخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص
والتفصيل للايضاح بالتكلف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على مطلق
اللفظ لاشتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ القران والحديث
لان اكثرهما نصوص **واما المفسر** فما ازداد وضوحا على النص باحد امرين ببيان التفسير اذا كان
مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعيهما لا ينسخ به
فان المجمل لا يقبل التأويل ما لم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد وامثاله كالمقصود في قوله تعالى
لا تقعد بعد الذكرى او انسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او ببيان
التقرير حين كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان متصلا والاخر
كونه منقطعا فالنوع من الاول قطعا ولا نظير لما من الثاني قطعا لان التخصيص لا يتراخى والصلوة
والزكوة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بالعكس وهو
محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل اما تمثيله بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل
فيه بوجهين انه يقبل التأويل ولهذا استثنى منه وليس بمسلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه

تمثيل بعد انقطاع الكلام وح لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ وبان التمثيل بغير الفعل فما سواه لا ا تقطع
في الآية ولا يحتمل النسخ غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص وجواب الثاني بانه يحتمل النسخ لفظ
في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة القراءة لمثل الجنب ورده بان ذلك الاحتمال قائم في ان الله
بكل شيء عليم مع تمثيل المحكم به حتى ليس بشيء لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما سيجيء لا ولفظه ولان
اعتبارا لما كان في التمثيل ولا يلزم من اعتبار شيء في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب منع ان كل خبر الله
تعالى محكم والا لكان مجرد سجود الملائكة محكما بل لا بد في الاحكام من امر غير الخبرية يقتضي عدم
النسخ عقلا كالبرهان في علم الله تعالى وكالتابيد في قوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض الى يوم
القيمة ثم يرد ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعميم هؤلاء المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة
انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين
ممنوع والقول بان الكل يمنع التبعيض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان
آية السجود تصح نظيرا للاربع مبني على عدم المباينة بينها ومدار تركيب المفسر كقشرة الطبيب والسفر
والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل الستر للظاهر والفسر للباطن فالتفسير كشف
المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن فقضى تبا وبله على انه مراد الله تعالى فنصب نفسه صاحب وحي
فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله باجتهاده او في مقدمات سعيه او في تقلد القضاء مرضيا
بالقاضي الغير المجتهد او للثواب وهذا قول ابي منصور رحمه الله وقيل معنى برايه من غير استنباط
عن قواعد العربية او سمعه عرف مشهور وقيل ان يفتري على الرواة والاول هو الاستفادة من ٥
اشتقاق اللفظ **واما المحكم** فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام
البناء وقيل ما ازداد وضوحه عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم لعينه
ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالآيات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره ان انقطع بمضي
زمان الوحي **واما الخفي** فكل ما اشتبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار
والنباش لاختصاصهما باسمهما والخفاء من العارض في مرابته عكس الظهور وقيل لعارض في الصيغة
فنفي الصيغة ظرف الخفاء لا سببه او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اي استتر بحيلة
عارضة كمن في مكان مظلم لا بتبديل هيئته **واما المشكل** فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل

سمي به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان ١ لغموض في المعنى نحو اني شئتم اي كيف الحرث
وخير من الف شهر اي ليس فيها ليلة القدر وكمن قرأ القرآن عشر مرات اي بدون ليلة وبدون ما فضلت
عليها من السور والآيات والا لزم تفضيل الشيء على نفسه وفاطهروا اي جميع البدن للمبالغة فيشمل
الفم والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا ٢ لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة ولباس الجوع والخوف
وسوط عذاب وبسم المشكل غريبا كمن اغترب فاختلط باشكاله **واما المجمل** فما اشتبه مراده بحيث
لا يدرك الا بالاستفسار وله انواع ثلثة ١ لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع
٢ المفهوم لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلاة والزكوة ٣ معناه متعدد ولا ترجيح
كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او الغفلة وبيانه قسمان ١ شاف فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة
٢ غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب فيكون مشكلا وبعد التأمل مؤولا كالربوا فانه محلى بلام
الاستغراق وقد بين في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقي مشكلا والاجمال الابهام كمن اعتبر
بحيث انقطع اثره **واما المتشابه** فما طريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام فربما
يعلمه باعلام الله تعالى وهو نوعان ١ ان لا يفهم شيء ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوائل السور
وتسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه بل تكلم بالرمز لتاويل بعض
السلف اياها من غير انكار من الباقين والاكثرون على الاول ٢ المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء
واليد والوجه وكيفية الرؤية فلم يأوله السلف وحكوا ان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله
متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا ايضا
معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله الخلف اضطرارا لالزام اهل البدع المتمسكين
به فلذا قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف
**واما الحقيقة** فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على
انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق والاستعمال او الارادة او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة
والالفاظ العوام والمستعمل اي استعمالا صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة
احتراز عن المهمل وعما قبل الاستعمال لما سيجيء والباقي عن الغلط والمحرف والطبيعي وعن المجازات
الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثاني شخصي ان وجب نقل افراده نوعي ان كفى العلاقة

ملحوظ فيه الوضع الاول يودي معنى قيد اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل
للنوعي بدليل كون الاوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام في وضع اللفظ
نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع
اللفظ ما لا يستند فهم المعنى الا اليه لا والى القراين قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له
او اريد من حيث انه موضوع له لان قيد الحيثية يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لاغنى عن التقييد
ولو لم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه بحث مبني على ان
القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المجاز مرتبا على وضع آخر ولا ينافي كونه مستعملا
في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا ثم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة
اولى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ
الموضوعة ثانيا ولو لواضع الاول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلا وربما يقال الثاني بالغرض
كاف ويقال فالاعلام المنقولة ليست حقيقة ولا مجازا اذ ليس فيها شيء من الاوضاع الاربعة والمراد
شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد
باعتبار كونه مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه ففي معناها الاصطلاحي مجاز
لغوي وقيل في المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة الثانية من
الحقيقة بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ
الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولية فرعية كالتانيث لا للتانيث كما في الاول لان الفعيل بمعنى المفعول
مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكرا او تقدر صفة لمونث غير مجراة على الموصوف والحق
ما في الاساس انه اذا اطلق على ما ابتنه غيره يكون من حق بالضم كما قال سيبويه في الفقير والشديد
**اما المجاز** فهو اللفظ المستعمل لا لملاحظة وضع من حيث انه اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز
عن الغلط وعن الانتقال المخل واولى من قيد العلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة
وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلي الحكمي على المذاهب الاربعة تمثيلية او تبعية او مكنية كالتبعية
او هيئة جلية مستعملة في غير ملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم
والمجاز لغة الانتقال او موضوعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجائز كالمولى

للوالي ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه ماخوذ من الموضع في الاولى **واما الصريح** فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه
اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشفت بالبيان والصراحة
كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه **واما الكناية** فما باعتبار استعماله
استتر المراد به في نفسه لا كما بالذهول عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز
غير الغالب والضماير مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلهذا كانت كنايات في نفسها وان
تعينت معانيها بالقراين الحالية او المقالية وعند ايمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مردوف
له كطول مة الضحى في المرفهية معها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز والانتقال
فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم واسطة وعندنا لا بل كناياتهم مجاز والضماير عندهم
حقايق فليست كنايات عنه لا مجازا بالاتفاق خلافا للشافعي رحمه الله فعندنا لعدم استتار
المراد والابهام في متعلقها ثم ان البينونة عمادا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية
كما عنده لا كما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للمعنى ايقاعا للطلاق بصفة البينونة وذلك
لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا او مرجعا للصدق والكذب والا لم
يصح طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه لا يكون قصدا بمعناه الى معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر
بل التحقيق مذهبنا ان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق
عن اللغات ففي الكناية ان لم يكن قرينة او كانت غير مانعة لا يراد الا الحقيقة غير ان القرينة ربما
نافت في الخارج وربما نافت في النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز ارادة
الموضوع له ان اريد للانتقال ففي المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود ممنوع لانه متعين ح والا
فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلما كانت بواين كانت حقايق الا في اعتدي
واستبري رحمك لان عد غير الاقراء وطلب البراءة لا لتتزوج زوجا آخر بل الوطي وان كان محتملا
لكن عند نيتهما يكونان كنايتين عن كوني طالقا حقيقة لانهما من روادفه في الجملة وان لم يرد فانه في
غير المدخول بها كما يكنى بنوم الضحى عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الرماد عن المضيافية وان لم يكن
رماد كما في المضياف بالشوي فلذا يقع الرجعي مؤيدا بالسنة لا للانتقال عن المسبب ليرد انه غير

مقصود وقيل مما في المدخول بها حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجاز
لسببهما وجاز اما لان المراد بالسبب العلة اولان اختصاص المسبب كاف في صحة استعارته للسبب ولا
يلزم كونه مقصودا كالحزن في العيب والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل
لا يوجدان في غيره الا من حيث الشبه والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد
الزوج وغيرها واما انت واحدة فانما يقع رجعيا ايضا لانه وان احتمل مدحها يتقبل بالنية الى
انت طالق واحدة اذ فيه غنية عن تقرير البينونة وقال الشافعي رحمه الله لا يقع به شئ لانها صفة
المرأة قلنا ويحتمل صفة التطليقة فيكون عند نيتها كقوله انت طليقة واحدة والكناية منها كثوب
عكس حيث من الجباوة وهي في اللغة ايضا التكلم بشئ واراده غيره كقوله واني لاكنو عن قذور بغيرها
واعرب احيانا بها فاصارح بقي اقسام الاستثمار ولنقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجي
سوق الشافعية في المقاصد ان شاء الله تعالى ١ ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له او جزؤه
او لازمه واللازم اما متاخر كالمعلول او متقدم كالعلة والشرط او مع كاحد معلولي العلة الموجبة
لهما للآخر على ما هو المشهور ومنه المتضايفان ٢ ان اللازم المتاخر لا يتوقف عليه صحة الحكم المط ولا
يكن متاخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة تعلق السؤال في واسئل القرية والحكم
لصحة تعلق الرفع في رفع عن امتي الخطاء والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الآمر في اعتق عبدك
عني بالف وقد يتوقف عليه صحة الطلاق (بعض المفردات على معناه كالسبيان لصحة الطلاق) كالتزكية والارسال الينا بصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة
اطلاق العبد ٣ ان اللازم المتاخر للحكم قد لا يكون بواسطة مناط ولتسمه ذاتيا وقد يكون بها فمناط اما
مفهوم لغة اي غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس ٤ المحتاج
اليه لصحة الحكم المط اما لصحته عقلا كالمثال الاول وشرعا كالثالث او لصحة صدقه كالثاني فالشرعي
مقتضى بالاتفاق وكذا الآخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتاخرين قسميهما محذوفا او مضمرا
ولذا قالوا بعمومها الا ابا اليسر ٥ ان المفهوم اما مقصود اصلي كالتفرقة في احل الله البيع الاية وهو مسوق
(او غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه)
له من كل وجه لانه مقصود للتوسل وليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام ان
من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول **اما ما يستدل** بعبارته فالدال على تمام الموضوع له
او جزئه او لازمه سوقا له اي مقصودا في الجملة فيعم الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا كالتفرقة في النص



والا لم يندرج الظاهر في العبارة فهو ثلثة اقسام ١ نحو للفقراء المهاجرين في ايجاب سهم من الغنيمة
٢ نحو كل امرأة لي طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة وطلقتها فانه في طلاق تلك المرأة عبارة
وهي جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء ٣ نحو احل الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة
المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة **واما
ما يستدل** باشارته فالدال على اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلا لا المحتاج اليه لصحة الحكم
سواء كان متقدما محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين
في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقر به لا يبعد اليد او متاخرا نحو وعلى المولود له في ان
النسب الى الاباء ليعتبر في الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما وقيل قد يدل بالاشارة على النوع
له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال والتحريم وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة
المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة القايلة كل ذلك لعدم السوق له وهو توهم خلاف
ما صرح السلف به ناشئ من عدم الفرق بين المسوق له في النص وبينه هنا فالقيد الاول لاخراج
الدلالة والقياس والثاني لاخراج العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة
كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا عبارة في منة الوالدة على الولد اشارة
في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا اولى من جعل
المدة لكل منهما كاجل الدينين اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلي رضي الله عنهما واما دراية فلان
المضروب لهما المدة متتاليان نحو ذهابي واياي شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان
الضرورة والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه لستة اشهر فلذا لم يذكر التتمة الغالب وان كانت
انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة **واما ما يستدل** بدلالته
فالدال على اللازم بواسطة مناط لحكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثابت بالقياس ويسمى فحوى الخطاب
ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي فاسد لان النصوص قد يكون جزءا نحو لا تعطه ذرة
خلافا القياس ولانه كان ثابتا (قبل شروع القياس) بينهما وجها فرق ١ ان مناط مفهوم لغة اي لا يتوقف فهمه على مقدمة
شرعية لا ان يتناوله ... من كل لغوي كما ظن فاعترض بتعدية الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس
يتوقف عليها وترتيبه ما يقال النظر في المناط شرط العلم بالتناول اللغوي هنا وسبب ثبوت

الحكم في القياس ٢ ان الملحق فيه مساوٍ للملحق به او اعلى وفي القياس اولى ولهذين الوجهين عدت دلالته
قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسيته والحق ان القايل بقياسيته
من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظي اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتافيف
في الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الامير بقتل عدو
لا تقل له اف واقتله فمدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والشتم اقوى حتى لا يحنث
من ضرب بعد الموت في لا يضربه ولا يبر في ليضربنه ويحنث بمد الشعر والخنق والعض من حلف لا يضر
كما في لا يوذي وانما لا يحرم التافيف لمن على من لا يعرف معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة في محل
النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع بتمر قيمته كالبر لان ذلك في المعنى الثابت اجتهادا كما في الثابت
ابدا الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سور الهرة الوحشية نجس لعدم الطواف مع قيام النص
واما المساوي فكالوطي ناسيا الملحق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب
الحق وسيجي تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة
قطعية كاية التافيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل وفيه بحث لان عدم
القطعية يخرجها الى القياس ويخرجها الى الاجتهاد وبنا فيه اثبات كفارة الفطر الغالب فيهما معنى
العقوبة ولكون معنى النص مرشدا سمي لاشعار بسببه ودلالة اي ارشادا واما ما يستدل بانتفائه
فالدال على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المط او صدقه مطلقا او شرعا على المذهبين ولا بد ان
يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير رقبة اي مملوكة والاقتضاء الطلب **الكلام في احكامها**
اللغوية التي يبحث عنها من حيث مبادي كونوعها وشرط وقوعها واماراته وحصنها وتعيين اوضعها
اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فمقاصد العلم فلنتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام
وللبحث عن كونها اصلا او خلافه فمجمها ان اخترنا ذكره ههنا لجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب
ففي المشترك مباحث الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع
لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض معا على البدل من غير
ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لانه المبحث المحرر فاخرج المعنيين
المنفرد المتعين معناه ومعا اي يستعمل لكل على تقدير استعماله للاخر المنفرد المشكوك في تعيين

ما وضع له من المعنيين كافعل في الوجوب والندب ولا يخرج بنفي الترجيح لانه بعد تعين الموضوع
له فالمعية في الاستعمال لا في زمانه وعلى البدل سببين ١ المتواطي والمشكك فان الرجل يستعمل
في القدر المشترك اما من حيث هو او من حيث حصوله في فرد معين عمدا او في جميع الافراد التي كل
منها معنى عمدي لكن لا على الاجتماع ٢ الموضوع لمجموع المعنيين كالامكان الخاص لسلب الضرورة
من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين
ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز ولو ورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية احدهما وخفا
موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك
والا فلا تساوي اما كونه مجازا فيهما فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان
احتاج الى القرينة المعينة والغرض من هذه الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فالاسند
بان القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف للموجب وجهان الاول
منهما مستند على مقدمات ان المسميات غير متناهية او لا يرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية
٣ ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية اذ الالفاظ
الموضوعة لا ترتقي عن السباعي مع ان بعض تقاليبها مهمل ٣ ان ما عدا اي قدر متناه من غير المتناهي
يكون اكثر فيقول لو لم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ
متناهية فلو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات اي ما عدا اي قدر متناه منها عن الاسم والمقدم
بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي فرادى وبطلان التالي لان قصور
الالفاظ يخل بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وربما يوجه بان توزيع المتناهي على غير
المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجل التي يوضع
المشترك بازائها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة ١ منع عدم
تناهي المعاني ان اريد بها المختلفة او المتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد
المتماثلة المتحدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم ٢ على
تقدير تسليم عدم تناهي كل منهما فمنع عدم تناهي ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل
تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر

خالفهم في التناهي ٣ منع تناهي الالفاظ لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية تركبها اثنى عشر
تركيبها متوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا
لها ولو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فتقدير انها متناهية ٤ منع بطلان التالي وانما يخل
غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقي بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الروايح وكثير
من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف المطوسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان
التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدء وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه
ان المراد بالتطبيق اما توافق الحدين فيختار عدمه وذا الفرض زيادة في مبدء احديهما فلا يلزم
واما ان يوجد في احديهما ما يقابل كلا من الاخر فيختار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم
تساوي السلسلتين الثاني انه لو لم يقع لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا او مشككا
وهو باطل فالملازمة لانه حقيقة فيهما والاصح نفيه عن احدهما فلو لم يكن لخصوصهما لكان لمشترك
بينهما تفاوت في افراده ام لا والمشترك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها
تمام حقيقته ومن ثم امتنع سلبه عنها وبطلانه اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث
فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه محال ولان الوجود عين الموجود
كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على الاول لا نم ان الواحد
بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لاخر اذا كان مشككا كالعلم والكلام في
القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف من نفسه لا مما صدق عليه وهذا ما يقال
المتواطي لا يكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك
كذلك والاختلاف مما صدق عليه كالنور للشمس يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراج لكن في
الاستناد بنحو العلم والكلام كلام لان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة بالحقيقة
لصفات الممكنات مغايرة الذات ولا الزام بالمختلف فيه ما لم يتم عليه برهان ومن اقتصر على
التواطي اراد المشترك المعنوي المتناول للمشكك او اكتفى بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه
او لا يرى التشكيك مستندا لان ما به التفاوت ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا
تفاوت فليس بشيء لان التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا

بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زايدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان
كل مشكك زايد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود عينه ونقول بعد الجوابين [illegible]
الوقوع لا وجوبه للمحيل ان وضعه يخل بغرض الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لخفاء
القراين فتكون مفسدة وهذا اولى مما يقال لان نسبته تخل بغرض المتكلم لتساوي نسبته الى المعاني
ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه ينفي استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة
قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما يظن مشتركا
فاما متواطئ او مجاز خفي الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير او شيء نفيس قلنا
لا نم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع القراين المعتبرة للتفصيل وان المقصود لتفاهم التفصيلي دائما
بل والاجمالي طورا كما في اسماء الاجناس وربما تقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها في النص او نحوها
في الابهام او قلة احتياجها الى تطويل السند **المبحث الثاني** انه واقع في القران اسما
نحو ثلثة قروء وفعلا نحو والليل اذا عسعس فقد ذكر الجوهري انه موضوع لاقبل وادبر وقيل لا لانه
ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلا طايل وغير مبين غير مفيد
قلنا لا نم ان البيان بعد الاجمال لا طايل فيه فيعلم المعاني متكفل لفوايده ولا نم عدم الفايدة
في وقوعه غير مبين فربما يفيد فايدة اجمالية كامر او فايدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعزم
على الامتثال من الثواب والعقاب **المبحث الثالث** انه خلاف الاصل والا تساوي
المتردد في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا فضلا
عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا
قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر
بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك
اغلب وجوابه منع في الماضي لانه قلايل وفي المضارع والامر بخلاف فيهما بل الاجماع غير الواقع
على خلافه في الامر وثم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعاني اصل وبعد
هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر ٣ ان فيه مفسدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم
ويهاب الاستفسار او يستنكف ويظن انه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع وفي المراد

الاول انه توالى الالفاظ المفردة على موضوع له واحد باستقلال فتوالى الالفاظ جنس والمراد
ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع
واحد عن المهملات والمتباينة تفاصلت او تواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالاستقلال
عن التوابع الباقية الثانى ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسايل التعبير المسمى عند علماء البيان
بالافتنان فان تكثير الذرايع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع اما النظم
فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الاخر نحو ذاهبة بخلاف صاحب العطية واما النثر فقد
يصلح احدهما للسجع او وزن الترصيع نحو حمدت الاوه وشكرت نعماوه بخلاف نعمه واما انواع البديع
فكالتجنيس كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو خشنا خير
من خيارکم فی جواب خشنا خير من خشكم والترادف باعتبار احد المعنيين كاف في التمثيل وان كان حصول
الفايدة باعتبار معنى آخر وبهذا يندفع ما قال المانعون لو وقع انه لو وقع لعرى الوضع عن الفايدة
لكفاية احدهما واللازم باطل لان الواضع او الملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثانى للمعرف بالاول وانه
تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بها بدلا واذا قيل لهم لا تنفيا المظنة مع المئنة قالوا
ما يظن به من اختلاف الذات والصفة كالانسان والبشر باعتبار ظهوره او الصفات كالخبر لتغطيه
العقل والعقار بعقره او لمعاقرته الدن وملازمته او الصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس
لعدم معاقرته او اختلافا الذكر والانثى كالاسد والليث او الحالة السابقة كالقعود من القيام
والجلوس من الاضطجاع والكل لم يثبت بالنقل الصحيح لا سيما فى الكل الثالث انه خلاف الاصل
لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والا جاز ان يعتبر احدهما بغير اللفظ المعلوم
لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها الرابع فى صحة وقوع كل من كل المترادفين موقع
الاخر وعا يتاله وجوب صحته والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة
ضرورية والاصح صحته اذ لا مانع فى المعنى لو فرض وا التركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر
قالوا لصح خداى اكبر كالله اكبر واللازم منتف قلنا نلتزم صحته ولئن سلم فلاختلاط اللغتين
فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة النص
وفى التاكيد المناسب للترادف بحث واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مغاير شخصا او نوعا



سواء كان متقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخرا فاما بنفسه تجرى فى الالفاظ كلها ويسمى اللفظى
واما بغيره ويسمى المعنوى كالالفاظ المحفوظة ومنه المتقدم كان وانكره الملاحدة طعنا فى القران
متمسكين بان الاصل التاسيس لان الافادة خير من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفايدة دفع
توهم التجوز او السهو او عدم الشمول او رفع التردد او رد الانكار او التنبيه على الاهتمام بشان الكلام
او المخاطب واظهار التحسر والتحزن وغير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى الظاهر او كناية
وجريا على خلافه كما فصل فى مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض المئنة الثابتة باستقراء
اللغات **وفى الحقيقة والمجاز مباحث** الاول فى اماراتهما يعرفان تارة ضرورة
اى بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما او حدهما او خاصتهما وليس فى الاخيرين لا
الانتقال الثانى مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق بالحقيقية او المجازية واخرى نظرا
اى بالانتقالين من وجوه ١ عدم صحة النفى فى نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا تنفى
الصدق للحقيقة وصحته فيه للمجاز لا يقال المستعمل فى الجزء واللازم المحمولين مجاز مع عدم
صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لانا نقول يصح نفى مفهومه المطابقى عن المراد منهما
وهو مفهومهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم صحة النفى موقوف على العلم بكونه
حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثانى بان المراد صحة نفى كل
معنى حقيقى والا لانتقض بالمشترك فالعلم بها موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئا من المعانى
الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازيا فاثبات كونه مجازا به دور ويمنع التوقف الثانى
لامكان القطع بان زيدا ليس من المعانى الحقيقية للاسد كان لا يعلم استعماله فيه فضلا عن
المجاز به فلا دور واجيب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان يتبين بمعرفة صحة السلب المجازية
معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيئا من الحقايق مقارن لها زمانا فلو كانت سببا
لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشى
لان المعية ايضا ممنوعة بما مر من السند وعندى ان كلا التوقفين ثم لان مراد القوم صحة
نفى جميع معانى الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع الشمس فى عشيتنا يعلم به صحة
سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيئا من المعانى الحقيقية

وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كالاخر ولانه لا دلالة

لجواز ان يكون حصر الحقايق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم حظور مجازيته لاحتمال الكذب والغلط
الى ان ينظر في العلاقة والعلاقة وجوابه المشهور وجهان ا منع ان سلب بعض المعاني غير كاف
اذ سلبه يوجب الاشتراك لولا المجازية والمجاز اولى ٢ ان ورود الدور فيما لا يدرى المعنى احقيقي
ام مجازي اما اذا علما ولم يعلم المراد نعلم بصحة سلب الحقيقي ان المراد المجازي قيل اذا لم يعلم المراد
كيف يمكن سلب الحقيقي عنه او اثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولا منافاة
بين قرينة المجاز وامارة المجازية ب قيل للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان
لا يتبادر ثم اورد المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها
لولا القرينة لكن للمجاز مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملزوم في العلامة ملزم هنا
اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القايلين بعمومه يتبادر كلها لولاها وعند الاخرين حقيقة
في احدها لا بعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى ان الحقيقة ان لا يتبادر غيره لولا القرينة
وللمجاز ان يتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة
المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد وليس حقيقة فان اجيب بانه يتبادر
احد المعاني لا بعينه وهو غيره رد بان امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر
غيره لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والا لكان متواطيا والتزام مجازيته في المعين خلاف
اجماع الاصوليين وهذا الرد مما رده المحقق ان معنى الحقيقة تبادر الغير على انه المراد والموضوع
وههنا تبادر احد المعاني لا بعينه ليس كذلك والا كان متواطيا بل على انه لازم المراد والموضوع
له لان المراد والموضوع له معين منها لكنا لا نعلمه والاحد الداير لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا
رد الرد ويوجه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد فلا يصدق على المستعمل في المعين لان تبادر
غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان رد الرد لكنه رد للجواب ايضا كما مر في الاعتراض
وارد وربما يقال بانه بتصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد
وهو المعنى من معانيه لولا قرينة المجازية وان لم يعلم ذاته بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لا بعينه
على انه لازم المراد هذا كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشيئين غير معلوم وبين
احدهما غير معين غير واضح لان الضمير للمعنيين وعندي ان القرينة اما معينة وهي التي للمشترك

او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لو سوى نسبة المعنيين الى الارادة لولا القرينة فهي معينة
وان رجح احدهما فهي محصلة فمراد المشايخ بالقرينة الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلا يرد
المشترك على شيء من العبارتين في كل من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه
لولا القرينة المحصلة اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة
لا ينافيه كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ما حام حوله ولا بد منه لانها اشهر الامارات
في عبارات المشايخ ج مع كل ما يعد للمجاز خاصة اذ لا ينعكس شيء منها وهو عدم اطراده بان لا يجوز
استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال وهو في المجاز بجوزه نحو اسال القرية دون اسال البساط
وكالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرد كما مر واعترض بانها غير مطرد
لوجودها في الحقيقة كالسخي والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع جوده ومزيد علمه والقارورة
لا يطلق على غير الزجاجة كالدن مع تقرر الشيء فيه فاجيب بان المراد عدم الاطراد من غير مانع
لا مطلقا وههنا مانع شرعي في الاولين ولغوي في الثالث فرد بان عدم الاطراد للمانع
ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم المقتضي والمفروض ان لا مانع فهو عدم المقتضي ومقتضي
الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة لو اقتضت ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع
فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فان العلم يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما
يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل كما قاله ان العلم التام بما له السبب بالعلم بسببه بل لان العلم
بعدم المانع من ترتب الاثر على المقتضي يقتضي العلم بخصوصية المقتضي لاحتمال ان يكون مفسدة
المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضي فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم
بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور
توجيه اخصر ان العلم بعدم الاطراد لا لمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية
المقتضي وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان
المجاز اخص من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد
بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الداير بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد في المطلق يعلم انه
مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شانه البخل والفاضل لمن من شانه الجهل او الشبهة

الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلا دور لان منشأه تنبيه عدم

الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا نقض ايضا

لانها حقايق في المقيد د امارة المجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك ومنها مخالفة صيغة جمعه

لصيغة جمع مسمى موتيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطى فالمجاز اولى

فلا يرد جواز مخالفة صيغتى جمعى المشترك كالذكور والذكران والذكارة بخلاف الانثى والمذاكير للعضو

وكذا العيدان كعود الخشبة والاعواد لعود اللهو ولا ينعكس لجواز اتحاد جمعى الحقيقة والمجاز كالحمر

والاسد ه التزام تقييد فلا يرد عند الاطلاق نحو نار الحرب فيمن يقول بمجازيه المضاف كالشكل

على خلاف الجمهور المشهور في نحو اطفار المنيه و توقفه على صحبة الغير تحقيقا او تقديرا التى هى دليل

المجاورة في المثال نحو ومكروا ومكر الله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكر الله ولا ينعكسان لان عدم

التقييد والتوقف قد يوجد في المجاز ز عدم جواز اشتقاق المتصرفات منه كالامر للفعل ح التعلق

الى غير قابل نحو اسال القرية ط اطلاق الحقيقية متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره

## المبحث الثانى

في مجوز المجاز العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في

المرسل او معنى كما فى الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهى الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان يكون

ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والا لم يفهم مع صرف القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك

في الكيف فيندرج تحتها المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة

والموازاة وغيرها وتضاد نزل منزلة التناسب لتهكم او تمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم والاتصال الصورى

اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين قيل وفى المشاكلة البديعية

وهو الصحبة الحقيقية او التقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهى العلاقة

في الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فتكون قبله او فى

المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقى بالقوة كالمسكر للخمر اريقت او بالفعل فيما مضى فالكون عليه

كاليتيم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير فمن كانت مقصودة منه عنده اما الحال

فيه حقيقة واما بان يكون لازما له ويسمى المجاورة لزوما ذهنيا كالعدم على الملكة او خياليا عادة

كاحد الضدين على الآخر حيث لا تنزيل كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل الشكل

عن الحقيقة وكان نعجة والغار الا الا على الشجاع لا الاجر والموجوده والتقييد على القرينه صح

الكلامية من اجزاء او خارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج فيه صور كلية ١ الكلية والجزئية

كالركوع في الصلوة واليد و فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما المطلق في المقيد كما سيجئ وعكسه كالنصف

في البعض والخاص في العام وعكسه اذا كان العام جزءا والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس انها

جزء الافراد ٢ الحالية والمحلية كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى ٣ حلولهما

في محل كالحيوة في الايمان والعلم والموت في ضدهما ٤ حلولهما في محلين متقاربين كرضى الله في رضى

رسوله ٥ حلولهما في حيزين متقاربين كالبيت في حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم ٦ السببية والمسببية

فالقابلية كالظرف على مظروفه نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية

كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم والاكاف

في ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية نحو الخمر في العنب والحمد

في الوفاء في قوله تعالى انهم لا ايمان لهم ومن الجائز اجتماع العلاقات بالاعتبارات والصورية

كالمتصل على الهيولى والقابل على الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الحالية

والمحلية ايضا فلا تغفل عن النكتة ٧ الشرطية والمشروطية نحو الايمان في الصلاة والمصدر

على الفاعل والمفعول كالعلم في العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلثين

## المبحث الثالث

في ان النقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا لتوقف اهل العربية

في التجوز على النقل ولخطأ مستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجاز

كالحقايق وقيل ايضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد

اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان الاستغناء المتجوز

كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع فى وضع فاللزوم

ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوزه لجواز ان الاطلاع

على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل يشترط والا لافتقار في تجوزه لوجهين ا انه لو كفى العلاقة

لجاز نحو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب

للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما ظن اما اذا لم

يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان الابن

على الاب لكونه ابا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لا يقدح
ولئن كان عدم المانع جزءا من المقتضي فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم
المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولا ريب لصدق حول تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي يخدشه
من تصفح الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها
الى معنى معين دايما كما عن الجمود الى بخلها بالدموع او ان البكا فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة
مصححة كما عنه الى عدم البكا مطلقا وعنه الى السرور ومخل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجر
الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لغب هذا
الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا مطلقا اما اذا لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه
الى مجاز فيه المجوز المعتبر في المختار وبشرط النقل عند المخالف ب ان التجوز بلا نقل اثبات
ما لم يصرح به فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصي لا يقتضي
عدم الوضع الشخصي لا يقتضي عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة
مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه ونصب المفعول
واسمه

## المبحث الرابع

في ان اللفظ المستعمل جنسه فليس قبل الاستعمال شيئا منهما
فمعنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم
الضروري بامكان استعماله في غير ما وضع له بدون استعماله منه كامكان عكسه الاتفاقي ه
للمخالف لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفايدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلانه ما لم ه
يستعمل لم يفد المعاني المركبة فانتفت فايدة الوضع قلنا لا نم ان فايدته امارة المعاني المركبة
فقد مر جواب شبهة من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا
فالجواب الحق منع انحصار الفايدة فيما كانت صحة التجوز ومنع بطلان اللازم اذ العبث مرادا به
ما لا يقصد به فايدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل على الحق بانه لو استلزم
لكان لنحو شابت لمة الليل اي ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق اي اشتدت من المركبات حقيقة
ولبئت واجيب جدليا بانه مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوهما وضع
له وليس وتحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قبل هذا التجوز

في المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لانه الثاني واجيب بان القيام عن الثبات
على اربع الاوضاع من قام النايم كما قال الزمخشري رحمه الله في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس
اذا اشرقت او عن عدم عليه احدى الفيتين من قامت لعبة الشطرنج والسياق عن اسباب
الحرب التي بها ثباته ومن اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقة عقلية
لكونهما في الاسناد كان طرفاه حقيقيين نحو سرتني رويتك ومجازين نحو احياني اكتحالي
بطلعتك او مختلفين فانه اتبعه في عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجيب بان مجازات الاطراف
لا مدخل لها فيه ولها حقايق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع بل معنى
له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع حقايقها ومن قال بان المجاز
المركب في الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقا واراك تقدم رجلا وتوخر اخرى فلا بد
ان يقول بعدم الاستلزام والا ففي مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية
بان المجاز في المفردات ان امكن تحمله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية
وذلك لان عرف العرب على ان تعتبر القايل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس ودعوى ان الاسناد
فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل الحقيقي كما في انبت الله وخلق الله
ومنه ضرب زيد لا لمحل احداث الدق ولم يضرب محذو وحذوا بناته فلذا سرتني رويتك وما
في معناه لانها قابلة لاحداث الفرح فاتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك
تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار
اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى وشددنا
النكير على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لا لايجاده في محله بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا
ثبت ان القايل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قايله كما في سرتني رويتك فلا مجاز واذا اسند
الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابليا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في ه
التسبب العادي لا انهم توهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فورد نحو جد جده وشعر
شاعر لان تسببه لقايل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيقي هو تسبب الفاعل
فمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير ابنيا بناه وجد جده اشتد او وقع كما ذكره

الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية ويستغني بها عن المجاز العقلي
كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ
الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر وفيه بحث لما مر ان
الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب وبقيد الذكور
وفيهما ايضا شيء اذ لا يفهم في العرف الجاري الا ارادة الخير واذا وضع الصفات للذات بلا قيد الذكور
والا اجتمع المتنافيان عند دخول التاء ولكان لنحو عيسى وجد احقيقة لان الكلام مع القائل
بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقر قولهم لم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال وفيه شيء
بل التعويل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم في الجملة
**تتمة** ففي انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لا بد له من التاويل لئلا يكون كذبا او معتقد
الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان
او نقل والنقل للمفرد او للتركيب فاقسامه سبعة لكن التاويل المذهوب اليه ههنا اما في المعنى
او اللفظ ففي الانبات او الربيع او التركيب **١** مذهب الرازي رحمه الله وتصرفه في امر عقلي فقط
وحاصله ان يتعقل معناه لا للقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى بطلب التصديق
بها وهي انبت الله بتشبيه حال الانبات الله بحال الانبات المقدر للربيع في دورانه معه فهي استعارة
تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به العنقاء وفي هرم الامير الجند محقق او بطلب
تصورها نحو يا هامان ابن لي صرحا لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقي ثابتا
له كان اسناده الى غيره بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي
لا لغوي **٢** مذهب ابن الحاجب رحمه الله وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل
المذكور سببا قابليا له عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كما ظن لا ان يسند الى السبب الحقيقي
الفاعلي لكن لا بعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين يكذبها غير وجه
واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا او لكونه لا بعينه ولا بد من تعيينه لم يجز حذف الفاعل
فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجاز
عنده ليس الا لغويا **٣** مذهب السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره انه

تصرفين **١** ان يتصور الربيع تصور الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غيره مستعارا في مبالغة
في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله لان ينقل اسم جنسه الى المشبه
ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كانه ذلك فهذه استعارة قرينتها استعارة اخرى هي عند القوم
ثبوت الانبات للربيع من حيث انه فرد ادعائي لا حقيقي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاسم
جنس الفاعل الحقيقي له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعارة
ملتبسة بالكناية ومكنية والاولى تخييلية لتخييل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه
كذلك في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار
تخييلية واثبات الانبات في انبت الربيع مجازا عقليا كان ما هو المجاز العقلي عندهم استعارة
تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزام المكنية التخييلية
وان كان التخييلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المثبت مخيلا لا نفس الاثبات فلم
تكن لازمة للمكنية عنده ولما اختاره يضا نظم التبعية في سلك المكنية بالتصرفين وقرينته
التخييلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر عقلي اولا وهو جعل المشبه
المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانيا وهو نقل اسمه اليه **٤** مذهب عبد القاهر رحمه الله
وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية الموضوعة للملابسة الفاعلية اي لاسناد
الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما بلا دعوى
الجنسية والمبالغة في التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا
نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب الرازي واعتباره معه بدون دعوى
الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب
عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق
ان المذاهب لا اربع اعتبارات لا تجري فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب
الكشاف رضي الله عنه في ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على
القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم
نفاد الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات الالهية

بجامع عدم الانتفاع واحرى مجالها تمثيلية او استعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اشيا
ضرب مجاز بينها وبين الاستمتاع بها بتشبيه بين الحالين او في الظرف وطورا جعل المجموع منهما
ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعار منه او مقدر كذلك نحو طارت به العنقا واحرى عند الاسناد
مجازيا من قبيل اذا ادعام في القدم من يستعيرها وزاد الكناية التلويحية عن ترك العشر والاحجا
المتعينين مستعار منه او مقدر كذلك طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم محجوبية القلوب من الله
بالواسطتين او لانها تمهيد القاعد عن التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكما بهم وظني انه
استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فبشرهم من وجه وان يكون مجازا
عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار فقيل كناية ايمائية وليس بمرضي لان الانتقال من
المردوف والظاهر انه استعارة بالكناية او تمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل

**المبحث الخامس** في وقوع الحقائق لا ريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك
لبعض ما يدب اليه ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما في الشرعية وهي المستعملة في
وضع اول للشارع لا لاهل الشرع كما ظن فمذهبان نفيها للقاضي ابي بكر قائلا بانها مقررة في
اللغوية والزيادات شروط واحرى بان ركنية الزيادات للمعاني المجازية الغالبة عند ائمة
الشرع لا للمرادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فمنقولات اولا لها فموضوعات
مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل
اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اي التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة
كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلاة وتخصيصها بالفاعل يصح
طردا وعكسا وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة
فلا عبرة الا ولى قيل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضي والثمرة
حملها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوي له والشرعي لهم اما في كلام المتشرعة فعلى
الشرعي اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم للمتشرعين ان مثل الصلاة المثل الاقوال والهيئات
المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانها السابقة الى الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع
وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع منع او المتشرعة فلا تحدي ولئن سلم فلو اريد بالتصرف

وضعه منع او استعماله فلا تحدي ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل
فانه ح لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك الركن الزائد
كما في المريض المومي لانا نقول هذه اقامة هيئة مقام اخرى ولم يتم مقام الدعا او الاتباع شيء
ومع تسليمه ثبت اصل الدعوى ولا اشتراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات
لاشتهارها في استعمال الشارع وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافي اولا انها لو نقلها
الشارع لفهمها المكلف ونقل الينا والا لزم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع انه المعتاد
في اركان الدين والاحاد لا يفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهم في الطريقين
فان له ثالثا وهو الترديد بالقرائن كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم
ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والا فمنع الملازمة وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت غير عربية
او لم يضعها العرب واللازم باطل لان القران مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي غير عربي
وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وجوابه من وجوه **ا** منع ان العرب لم
تضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فتكون مجازات لغوية وهي موضوعة بنوعها **ب**
منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل العربي غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل
صحة الاستثناء نحو القران عربي الا تلك الالفاظ وليس بشيء لان القران يراد به المجموع
باعتبار غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء باعتبار الاول ممنوع او لان القران
العربي مشتمل على مثل ابراهيم مما اجمع على عجمية وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق ومثل
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتداة شرعية اما الاستناد بان العربي ما
يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فباطل لان تعيين اللغة ناظر الى معناها
ح منع ان كل القران عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض القران ولوضع القران للمفهوم
الكلي المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يحنث بقراءة آية من حلف لا يقرأ القران صح الحكم
على السورة بانها القران وبعضه بالاعتبارين بخلاف المائة او لانه مشترك لفظي بين الكل والجزء
وللمعتزلة في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتداة وجوه **ا** ان هذه المعاني
المخترعة الشرعية لا بد لها من الفاظ يعرفها المكلف وجوابه ان التجوز كاف في التعريف **ب**

انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات المخصوصة اى الواجبات ولا مناسبة
بينهما لتصحح النقل قيل هو سببها واجيب بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه التسبيبة لا تصحح
اطلاق المومن على مودى الواجبات اما ان الايمان العبادات الواجبة فلان العبادات هى الدين المعتبر
لقوله تعالى وما امروا الى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان والا لم يقبل من متبعيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المومنين فى قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها الاية ولولا
الاتحاد لم يستقم الاستثناء واذا ثبت ان العبادات هى الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقى بين
الصفات يقتضى اتحاد المفهومين وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تومنوا ولكن
قولوا اسلمنا فان المثبت غير المنفى فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديق والانقياد
بظاهرهم معارضته لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات هو الاسلام
فعارضته لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فيمنع انه لولا اتحاد المفهومين لم يقبل الايمان
من متبعيه لجواز ان لا يكون دينا غيره بل من شرايطه وبه يمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء
لجواز اعمية المومن واستقامة استثناء المسلم فان قلت اعميته وان صحت لجواز كون المصدق
فاسقا لكن قوله تعالى قل لم تومنوا الاية ينافيها قلت نعم لولا ارادة المعنيين اللغويين وهو
ممنوع وربما يجاب بان السياقة لا تدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجنا لنصارى فما وجدنا
غير بيت من اليهود بان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لا يلزم من كون المومن مسلما
كون الايمان اسلاما ويضمحل الجميع بانه اريد بالبيت المستثنى اهله لبيانه بالمسلمين فكذا
بالبيت المقدر المستثنى منه اهله للمجانسة وهم المومنون لسياقته فالمعنى ما وجدنا فيها اهل
بيت هم المومنون الا اهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين والا لوجد فى المومنين غير المسلمين
وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم بينهما يلزم اتحاده بين الايمان والاسلام واجاب
الامام وانفيا بان ذلك للواحد المذكر البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى الكون
كاقامة الصلاة ولا الى القريب كايتاء الزكوة فان صرفتم الى المامور به لقوله تعالى وما
امروا صرفنا الى الدين المخلص لقوله تعالى مخلصين له ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع

باعتبار اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غيره من حيث هو بعد قريبا فلا يشار اليه بذلك
بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم فى معنى عباداتهم فعطف
يقيموا ويوتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيم
فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين عمل الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها
لو كان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مومنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار
لقوله تعالى ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله انما
من تدخل النار فقد اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه فى معرض
التصديق عرفا والمومن لا يخزى لقوله تعالى لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه وجوابه ان
المراد الصحابة بدليل معه وهم براء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل مراسلهم اجماعا
وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة فى الاخبار بعدم اخزاء النبى ومنع
فان لمثله فوائد مع ان عند الاشاعرة لا علم الا من السمع **فروع ثلاثة** على النقل ١ ان
النقل خلاف الاصل للاستصحاب ولتوقفه على وضع ثان وهجر الاول ٢ من الاسماء الشرعية
متواطية كالصوم والحج والزكوة ومشتركة كالصلاة والحروف الشرعية لم يوجد والافعال
بين ذات الاركان وصلاة المصلوب وصلاة الجنازة ولا معنى مشترك بينها يدعى بالصلاة
والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا فتفسر التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود
ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل ولا فى المصادر وان استعملها الشارع وهذا
كالاستعارة فانها تنقسم الى اصلية وهى الواقعة فى الحقائق اى ما ليس فى مفهومها ما يصدق
عليه النسبة كاسماء الاجناس غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعنى بالتشبيه ههنا
والى تبعية وهى الواقعة فى الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه فى المصدر كالدلالة
بالنطق فى نحو نطقت الحال وهى ناطقة وفى الحروف لاعتباره فى متعلق معناها اى ما يؤول اليه
عند التعبير ومدخولها على المذهبين كما فى لام العاقبة حين شبه تعقيب مدخوله بالتعليل لان
العلة الغائية لكونها معلولة فى الخارج يتعقب الفعل ونفس مدخوله بها نحو فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب ٣ صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء

وفى المختار والاظهر يمكن بتعليقه اى فى الماضى والحال ولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عند
للايقاع اى فى المستقبل ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت ٥
فبوقوع النسبة الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولها فى احد الازمنة ووقوعها ان توقف
عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بتولهطلقتك للرجعية شئ كالو نوى الاخبار

**المبحث السادس** فى وقوع المجاز فى اللغة فى القران اما فى اللغة خلافا للاسناد
فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى لسبق عند الاطلاق منه غير ما اريد به
ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احد المفهومين لا للفهم
له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل
لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع واما فى القران خلافا للظاهرية
فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس كمثله شئ مجاز بالزيادة واسال القرية مجاز بالنقصان فعند
المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعله
المجاز نفس كلمة يعبر اعرابها الزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شئ كمثله
وسئل القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتاخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل
على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها ثم اللفظان مستعملان فى غير وضعهما وقالوا فى الاولى
حقيقة فى نفى التشبيه فقيل مرادهم نفى من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته نحو مثلك لا امنتم به
اى بنفسه وهو سهو لانه وقوع فيما فر منه من حيث ان المثل فى النفس مجاز وان احرى ادا فى
التشبيه زايد والحق ان مرادهم نفى شبيه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضى نفى المثل واجيبوا
بوجهين الاول ان نفى مثل المثل ناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان مثل مثله ذاته
ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لا انه فى عين النفى ثبات الظهور اثبات
المثل والا كان سبيلهما على الثانى يستدعى تاخيره وكان جوابه جوابا لهما الثانى انه ظاهر
فى اثبات مثله ونفى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه
وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انها مسلمة ولا للتعرض ٥
لسلبها وان كان محتملا عقلا واثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه ورتبا

يرد الاول بجواز ان يكون نفى مثل المثل لنفى المثل بطريق الكناية رفعا للتناقض ولئن فى ذلك وجه
اخر ان يراد نفى مشابهة لمن يفرض مثلا له فان نفى الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لا
عندى يريد به نفى جمل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفى الكل عند انتفاء الجزء حقيقة و الثانى
بان الظاهر لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور فى نفيه من انه لنفى المثل رفعا للتناقض ورد
وجه اخر ان يراد نفى شبيه المثل القاصر عن المثل فى المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه
فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما فى مثلك لا يبخل وفى الثانية ان القرية
مجتمع الناس من قرات الناقة ومنه القران وهو غلط اما معنى فلان الجمع بفتح الميم غير
الناس فلا يفيد وبكسره ممنوع واما لفظا فلتفاوتهما ناقصا ومهموزا وان القرية ٥
تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة فى الجدار فى جدارا يريد ان ينقض وهو
بعيد لانه وان امكن لاسيما زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى
التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل لا عند ما يقوم عليه دليل عليل مع ان وصف
القرية بالتى كنا فيها دليل ارادة اهلها والا فدلالة الصدق فى كلام جميع الجمادات حاصلة
ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن
الاجزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج
عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للاخر كالتسليم للديغ واحد المتشابهين صورة
للاخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لا ينافيها لان مبنى الاستعارة تناسى التشبيه وقصد لاجله
لا كل تشبيه فتشبيه الاستعارة فى الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص
مثل عقوبة الجانى فان لم يحصل يراد من جنسه وايراد المثل للتشبيه الجزاء فى المقدار
الذى يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رايت اسدا فى الحمام مثل اسد وابناه اسد فى
الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين هما جزاء الاعتداء والحسنة
ليسا مذكورين فى الايتين وقيل لا يجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شئ والمعنى كما هتك
حرمته لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء
من ينزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها قوله

والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزايه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي المكر ايصال
المكروه فلا وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة
ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا
العرض فهو حقيقة والحق أن امثلة المجاز من اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت
في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا يمنعه التمحل في صورة معدودة ان امكن تمسكوا بان
المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع في القرآن واذ لو وقع لكان الباري متجوزا والجواب عن
ان الصادق نفي الحقيقة فلا ينافي صدق اثبات المجاز وعن ٢ ان عدم اطلاق المتجوز لعدم
الاذن وان صح لغة او لان المتجوز يوهم المتسمح والمتوسع فيما لا ينبغي من القول والفعل من
الجواز بمعنى التعدي او يوهم المتجاوز من مكان الى اخر من الجواز بمعنى العبور اما حمله على ايهام
جواز اطلاق نحو المكار لورود مكر فبعيد ويونسه البحث عن وقوع المعرب فيه فانه مروي
عن ابن عباس وعكرمة خلافا للاكثرين لنا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيان
والقسطاس رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر
وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب المنسر بما تصرف فيه العرب واجروا احكامهم
او بما فيه النزاع مع ظهور وقوعها بما فيه النزاع مع ظهور وما مر من لزوم ان لا يكون القرآن
عربيا وقوله تعالى اعجمي وعربي فنفى التنويع اللازم نفي للمعرب الملزوم وجواب الاول مر
والثاني ان المراد اكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله
ولو جعلنا قرانا اعجميا ولئن سلم فلنفي التنويع المخصوص اي على وجه لا يفهمه العرب بدليل قوله
تعالى لولا فصلت اياته اي بينت وبالمعرب لا يحصل ذلك الوجه

## المبحث السابع

في ترجيح الداير بين المجاز والمشترك كالنكاح في اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطي والعقد
المشتملين عليه فقيل في الوطي حقيقة بالنسبة الى العقد المفضي اليه فاستدل بقوله ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم على عدم جواز تزوج الابن مزنية الاب وقيل بالعكس لان الوطي
مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشري رحمه الله انما ورد النكاح في القرآن بمعنى
العقد فهو كما بينا حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او مشترك بينهما والحق ان المجاز اولى

لفوايد ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لا بين كل فردين فلا محذور في تعين المراد
ببعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللايق ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امرا كان الداعي
الى ذكره ههنا وهو الداعي اليهما من فوايدهما وفوايد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة
الى المشترك والثاني امران ١ اغلبيته استقراء حتى قال ابن جني اكثر اللغة مجاز فيلحق المظنون
بالاغلب ٢ ان المجاز معمول به مطلقا مع قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة
مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه ١ الابلغية من البلاغة لا المبالغة كما في
نحو اشتعل الرأس شيبا ابلغ بمراتب من شبت ٢ الاوجزية كما في الاستعارة ٣ الاوفقية اما
في لفظه للطبع لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او عذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة
او تنافر في الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق او في معناه للمقام لزيادة بيان لاشتماله
على الدعوى ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للحقير او ترغيب كالحيوة لبعض المشروب
او ترهيب كالسم لبعض المطعوم وليس هذا تكرار الابلغية لان مطابق المقام اعم من البليغ اما الا
جنسه واما لان المقام قد يقتضي تادية المعنى بالفاظ كيف كانت بنظم يخرجها عن حكم العي
٤ تلطف الكلام بافادة اللذة التخيلية الموجبة لمزيد التلقي وسرعة التفهم نحو رأيت نحو المسك
موجه الذهب ٥ التخلص من قذارة الحقيقة كالغايط وكنايات اليك في القران ٦ مطابقة
تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم يساعد العقل في قبوله ح ويعو
الحكمة في ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه في قوله وطول مقام المرء في الحي مخلق البيتين
فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع في المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق في الشبه
كاستعارة سواد الغراب للمداد وكذا ساير اعراض التشبيه فانها ربما تكون اغراض الاستعارة
وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما في الاستعارة مطلقا المفيدة للمبالغة في التشبيه
٧ انواع الصنايع البديعية كالسجع عند وقوع حمار ثريا وفاصلتين ونحو نزلت بواد غير
ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مشرور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو ضحك المشيب برأسه
فبكى بخلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه ولا لازم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة
نحو كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي وكالمجانسة نحو سبع اراك وشبيه سباع وكصحة الوزن

وَالعافية وَالروى ثمارضينا اصلاً فعلنا الربرب حتى بندى الاقحوان الاشنب فان الربرب
ليس كالنسوة وَالاشنب كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه ١ اخلاله بالفهم اذا خفى
القرينة عند من لا يجوز عمومه وَالمجاز يحمل على الحقيقة ٢ تاديته الى مستبعد من ضد او نقيض
قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين والضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ
وَالمعنى مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء
على ما ليس مراده من ضده او المشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الايجاب
وَالسلب وفيه شى اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين وَالحق لزوم ما هو بعيد عن المراد
من ضده او نقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء فى لا تطلق فى القرء على الطهر فعلى ان النهى
عن الشى امر بايجاب لضده يلزم وجوب الطلاق فى الحيض وهو ضد المراد وعلى انه يعم الايجاب
وَالندب يعم ضده ايضا ويلزم كل منهما عدم حرمة التطليق فى الحيض وهو نقيض المراد
٣ احتياجه الى قرينتين للمعنيين وَالمجاز الى واحد وعورض بفوايد الاشتراك ومفاسد
المجاز ففوايده وجوه ١ اطراده فلا يضطرب ٢ الاشتقاق منه لا بنحو المثنى وَالمجموع بالمعنيين
نحو اقرأت بمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام وَالمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه
حقيقة كما مر فى الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية ٣ صحة التجوز بالمعنيين
فتكثر فوايد المجاز ومفاسد المجاز وجوه ١ احتياجه الى الوضعين الشخصى او النوعى للحقيقة
وَالنوعى للعلاقة ٢ ان فيه مخالفة ظاهر وَالمشترك ليس ظاهرا فى شى من معانيه ليلزم
بارادة احدهما مخالفته ٣ تاديته الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف
المشترك فقيل الترجيح معنا لان المذكور من فوايد المجاز متحقق فى المشترك ايضا كالابلغية
اذا اقتضى المقام الاجمال وَالالم يرد فى القران وَالاوجزية كالعين وَالجاسوس فى الباصرة
فانها جاسوس الحس المشترك وَالاوفقية للطبع لعذوبة فيه كالعين وثقل فى المجاز كالخنفقيق
المستعار لغير الملايم وكذا انواع البديع فالسجع كالمين وَالعين دون الجاسوس وَالمقابلة
كما مر من ختنا خير من خياركم ونحو حديثا على مر الزمان قديما وغمل كثير فى الرجال قليل
والمطابقة نحو كلما ضرب زيد سوطا ضرب عدوا اى طار كما ان التوجيه مذكور ذى وجهين



والابهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان فى المشترك جريانهما فى المجاز نحو
ادام الله شمل فلان اى جمعه او تفرقه ونحو حملنا هم طرا على الدهم بعد ما اى على القيود وَالجواب
ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة
بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضر عدم المظنة وهذا كما ان قبله الصائم
مظنة الوطى المفسد فهى مع انتفاء الوطى لا تفسد وَالوطى بدونها يفسد وَالمئنة تقلب عن
موضع التحقق الى العلة الموثرة بالذات ويسمى حكمه وَالمظنة عن موضع الظن الى ما يفضى
اليها **وَفى الاشتقاق مباحث الاول** فى شرايطه بحسب المعنيين
السابقين فللعام المناسبة بين الاصل وَالفرع فى الحروف وَالمعنى وهو المذكور فى الكشاف
فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من
المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل وَالفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير وَالكبير وَالاكبر
لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة فى الحروف وَالترتيب صغير وبدون الترتيب
كبير نحو كنى وناك وبدون الموافقة اكبر الموافقة وفى الاخير المناسبة ومعنى الاخير
المناسبة وفى الاول الموافقة وَللخاص الموافقة فى الحروف وترتيبها لا مع الزوايد كالاستعجال
من العجلة ولا فيها فقط كالتخيم وَالتعظيم وفى المعنى بخلاف الذهب من ذهب لكن مع زيادة
فى المعنى وَالا لكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغاير فى الصيغة لا كضرب الامير من
الضرب وان كان تقديريا كما فى فلك وهجان وطلب من الطلب لفظى بفتح الحرف الاخير
ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم الاول من وجوه ستة وتميز الخاص
عن العدل بالزيادة فى المعنى وَالعام بكفاية اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد
بالعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم بالتكرر فى ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه وَالتغيير
اللفظى يرتقى الى خمسة عشر نوعا لانه اما حرف او حركة بزيادة او نقصان فهذه مفاريد
اربعة وَالتركيب بينها ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد وَالامثلة للمفاريد كاذب
من مكسور الذال ونصر وحف وَالضرب عند الكوفية وَللثنائية ضارب وعدل من العدالة
ومسلمات وحذر وعاد من العدد ونبت من النبات وَللثلاثية اضرب لزيادتها ونقصانها

لمناسبة ما كالمخرج فى الموبلب والعتيم كالكنى فى الرحم والرقم فالمشتق لقلة الاولى بع

وحاف لزيادتهما ونقصانه وقد من الوعد لنقصانهما وزيادتهما وكال من الكلال لنقصانهما
وزيادته وللرباعية ارم امرا من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول لانه في حكم
الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه معنى اصله لكون تسمية الشيء به لوجود
فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع او من
قبيل الثاني على المذهبين وقد لا يطرد لكون التسمية لوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا
من حيث انه معه ومرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كالاسماء الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والثاني كالقارورة
وضعا والصعق استعمالا وفي الدبران والعيوق والسماك خلاف بين الزمخشري وابن الحاجب
انهما كالصعق او القارورة **المبحث الثاني** انه للمباشر حقيقة وفي الاستقبال مجاز
وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة واختاره عبد القاهر
وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة والثمرة يظهر في نحو قوله عليه
السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمل
على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي وحمله على ما بالابدان ومنه قوله عليه السلام اذا افلس
الرجل او مات فصاحب المتاع احق بمتاعه فبعد انقضاء المالكية بالبيع لا يكون احق عند ابي
حنيفة خلافا له لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح بيان اللزوم ان صحة
الوصف بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية وهو المعنى لصحة النفي
امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء
مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض ١ منع بطلان
اللازم للقاصين وهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت فيه اعم والعام لا يستلزم الخاص
لان الحال فيه قيد للانتفاء ٢ القول بموجب العلة لان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف
بالانتفاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتناقضان
قبل تنافيهما لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة الوقتية
بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الا ترى ان من قال للعنب الحلو انه حامض بعد

60

من الكلام نقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزوم
ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي
اللغوي وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم فلو كفى في الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء
في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما لان المنتشرتين كالمطلقتين واما
سقط لان صحة النفي مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت اولا نعم يرد على من قال
واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات ٣ المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت
في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي
امارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة
الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد
على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه
لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن لا ينافي كونه حقيقة في الماضي وانما ينافيه لو صح لغة ايضا
لا يقال قد مر ان امارة المجاز صحة النفي في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة الوصفية اللغوية
لا تكفي بل لا بد ان ينضم اليه الصحة في نفس الامر وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال
لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس
امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم
لغة بل العينية وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز في عرفهم كما مر النفي المطلق ثبت اللزوم لغة
باي معنى تعارفوه ودعوى انها تجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واما
الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فساقط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق
مطلقا ومما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى
المجازي بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قيدا لكونه حقيقة او لا
والثاني يقتضي كونه حقيقة في المستقبل فيكون قيدا ومجازا في الماضي فقيل القيد هو الثبوت
المشترك بين الماضي والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز
اولى وينافيه الاجماع اهل العربية على خروج الزمان عن مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما

لان الاشارة الى الاطلاق المتقدمة وقد صح لان النفي وصفه صح بالثبوت

فلا طريق الى معرفته الا النقل وما ثبت من اربابه نقل فلا وجه للنزاع وليس الحق في عدم الاعتراف بعد
الدليل اذ لا منه في الاعتراف بلا دليل للقايلين بالحقيقة اولا اجماع اهل اللغة على صحة ضارب امس
والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النايم والعاقل واجرآء احكام المومنين وجوابهما بعد
المعارضة بعدم صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المومن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول المتمسك
بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهو انه لو كان حقيقة لكان المومن المذكور كافرا ومومنا حقيقة
والمعتق عبدا وحرا حقيقة فيرث ولا يرث وتقبل شهادته ولا تقبل الى غير ذلك من الفساد ولكان
اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح ليسوا بكافرين لغة وقد صح بدليل تخطيئنا اللغوي قايله ولا
تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعي لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المومن في مثل
المومن النايم فاما مجازا وباعتبار ان العقيدة تكون ملكة او اعطاه الشرع حكم البقا ما لم يعارض
قاطع لحكم لا يحصى وثالثا ويصلح للمفصلين ان بقا المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان
اجزاءه حروف تنقضي شيئا فشيئا ولا تجتمع في حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة
من اواخر الماضي واوايل المستقبل عدت حالا لا ان المختلف في وجوده فكل مباشر لم يتخلل بينهما
ما يعد عرفا تركا لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الان لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي
من مكة الى المدينة ويكتب القران وفعل الحال مما ذكروه نحو يخبر ويتكلم حالا والاجماع يبطله
ولين سلمنا فلا نم اشتراط بقا المعنى بتمامه بل بقا جزء منه كما في المصادر السيالة كاف وللقايلين
بالتفصيل منع آخر وهو ان المشروط البقا فيما امكن وههنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر في
الصحابة مجاز لعدم بقايه ممكنا والمومن في النايم حقيقة لبقايه شرعا **تتمة** هذا
اسم
هذا النزاع في نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه من
ان صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون من ان
صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف امر نعارفوه
لا
لتحقيق الكلية لا تعلق له بوضع اللغة فاستناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستند
الا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع

## المبحث الثالث

في ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا

٦١

للمعتزلة ولهم قولان يشتق بفعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قايمة بنفسها ويشتق باعتبار
ما يقوم بثالث فانه متكلم بكلام لجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه
اذا ثبت الاتصاف وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله اسود ومتحركا وغيره
لخلقه لنا الاستقرا ولهم دليلان ١ صحة قاتل وضارب مع ان القتل والضرب اثر حاصل
في المفعول اي عند الاشاعرة فهو الزامي وجوابه منع ان التاثير عين الاثر فان العينية في الوجود
لا تنافي الغيرية في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة كما يسمى اضاءة واستضاءة باعتبارين
والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيار المذهبهم كما ظن ٢ اطلاق الخالق باعتبار الخلق
الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التاثير
فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجب وقدرته وتعلقها
والتخلف عن الموجب باطل وهذا لا ينافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث
كما قالت الاشاعرة احتاج الى تاثير آخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزامي اذ المعتزلة يجوزون
تاخر الاثر عن التاثير قولا بان مقتضى التاثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عنه لا لعلة كما ان
مقتضاه بالايجاب عدم جوازه لا لعلة وجوابه من وجهين ١ ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما
جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قايما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو
بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذي يعد قايما بنفسه
مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قايم بغيره وهو الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد
بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لا كل من جزئياته وهو الحق
لان المشتق له هو الخلق مطلقا لا قتل زيد وضرب عمرو ومعناه ان استنادهما اليه خلفا باعتبار
اندراجهما تحت خلق المجموع لا من حيث هما ولكون الدليل الزاميا خرج الجواب على مذهب الاشاعرة
لان المعتزلة قايلون بازلية الذوات وان المخلوق الوجودات الزايدة او اتصافها بها وهما
قايمان بالغير والمنع لا يجب كونه على وفق مذهب المستدل ب ان للقدرة تعلقا جديدا
الحدوث مسمى باعتبار الحادث صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجادا
فالخلق وهو كون الذات تعلقت قدرته امر نسبي متجدد بتجدد ساير النسب والاعدام

غير حادث ليحتاج الى تاثير اخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قايم بالله تعالى وباعتبار
اشتق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج غير حادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه
وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة
قديمة والمتجددة تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول بالحال كما ظن جواز كون التعلق
نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها
بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الازل
متعلق بحدوث كل حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته وبقدمه وحدوث تعلقه كما عند
بعضهم فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه للحادث بكل موجود في وقته
المعين مع ساير خصوصياته كما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه على وجه لا يحتاج
الى تكوين اخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا يتغير فلا ينافي الازلية ووصف الباري
به لان الجزئية في الحادث المعلوم لا في العلم او التكوين المتعلقين به من حيث هو جزئي ولا ينافي
عن صحيفة خاطرك احسن نقش ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات
جزء المحمول **تتمة** القول بان لا تنافي بين المذهبين اذ المتكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند
الى الله عندهم وهو قايم به من ضيق العطن فان المعتزلة له مصرحون بان فعله قايم بغيره والتكلم
بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك **المبحث الرابع**
في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبايين فانهما قالا بعالمية الله تعالى من دون علم زايد مع
كونها معللة به مطلقا لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل
على الجزء مجازا نحو العالم ليس مجازا في الله تعالى والا لصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع ثم لو قالا
العالم من له العلم لا من له العلم الزايد ولئن سلم فمن له الزايد ولو في الاعتبار والفهم ولا تجب الزيادة
في الوجود لكان شيئا لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة
من افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة للاكاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا
سيما من حيث انه عليها سلبا لها عن الذات لانا لا نم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات
وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتي وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما

والثبوت يكفي فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة
لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكل للمشتق ماله المصدر كاللابن
والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزايدة والحق
ان الخلاف مبني على ان صفات الله عينه او غيره او ليست عينه ولا غيره ولا منافاة في شيء من المذاهب
للغة وهو مستوفى في الكلام **المبحث الخامس** في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم
يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما يدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة
معينة جسما كان او غيره والا فالاسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والانسان حيوان لمن يعلمه
بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والالة لدلالتها
على خصوصياتها الاشياء الثلاثة فان المقتل زمان او مكان وقع فيه القتل لا شيء وقع فيه ولذا
لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هي كساير المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع
فيه الفعل زمانا انه خلاء او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن الحاوي
والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة
اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغير ذلك ولا يلزم من اعتبار
هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني عدم اعتبار الاول
كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجية لا كنه حقيقتها **المبحث السادس** في عدم
جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل النزاع
ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة او كليا كما في القواعد الصرفية او النحوية او غيرهما
ولا معنيا بالحق بمعين اخر في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم
الحاق بمعين سمي به من حيث تعينه لمعنى نوثر او يدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك
المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ما اصبح خمرا قبله وبعده ومثله تسمية
النباش سارقا للاخذ بالخفية في الوضوء وتوهم على اصل الصاحبين لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع
اعم منه في الثبوت كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخل الاعراب وقيل
لتحسين النظم كما سيجي او في حكم الاعراب كما في العطف بين الاسمين وما في حكمهما فانه اصل من الاعراب

اوفي ذات معمول ثمّ كما بين فعلين مجردين او مع متعلقاتهما ولا عطف بين الحرفين لانه اما على قول
وهم محذوفا مدخولها لنا النقل عن ايمة اللغة والاستقراء والتامل في قوانين الوضع فمن الاول
قول ابي علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا ومن الثاني انه المفهوم بينهم
من جاءني زيد وعمرو وصدقه حين معيتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء في ان دخلت الدار
وانت طالق حيث تطلق في الحال وانه للجمع في الزيدون ولا سيما قد حكم بالتشابه بينهما وتكرر
اللبن وتاني مثله ولا يصلح الفاء فيهما مثل فيحل عليكم غضبي اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب
للزم التناقض في ايتي البقرة والاعراف لاتحاد القصة امرا ومامورا وزمانا فليس مثله آيتا الركوع عن
وعدم صحة تقابل زيد وعمرو بعده تكرير اما المنقوطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضي
المعية ولذا امتنع فعمرو وان يكون وعمرو بعده تكريرا وقبله تناقضا وللمعية معه تكريرا وكلاهما
تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتاخر كسؤالهم عن مبدا السعي الصفا او المروة ولا يمانع
بمثله لان السؤال اذا كان للجمع لتعدد محتملاته بخلاف ما اذا كان للترتيب وقلنا لما حسن دون لامتنع
لجواز ان يكون الباعث على السؤال احتمال التجوز بالجمع المطلق فانه غالب والاقوال باطلة وبعضها
الى الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قيل بحث المصلحة النباش سارقا للاخذ بالخفية او اللائط
زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل في شيء منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روي عن ابن عمر رض
انه عليه السلام قال كل مسكر حرام لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر او المدار يحتمل
تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذا
لو جاز الحكم بالوضع بغير قياس عن قيد قيل احتمال الوضع وعدمه مراد به التسوية ممنوع فيما والا فلا
ثم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض الواضع للمنع
والاعتبار ويكفي في ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى
وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كما في العنب
دما للحق ووطيا في القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم عليته مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين
وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع الاشتراك
في المؤثر او المدار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل اللغوي بالشرعي الزاما على القايلين وجوابه ان الاجماع



اذ مجوز الشرعي الاجماع او الاشتراك المذكور ومعه **ومن المبادي اللغوية مباحث**

## حروف المعاني

وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب و
بمعنى الكلمات اما حروف المباني فلسنا بصددها فيها مقدمة واقسام **المقدمة** في تحقيق معنى
الحرف وما به تمايز الكلمات قولهم الحرف لا يستقل بالحرف لمفهومية اي بمفهومية المعنى منه هو معنى
قولهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى اذ لا معنى لحصول
المعنى في غير نفسه وربما يصح بانه مثل الدار حسنة في نفسها او غيرها اي بالنظر الى ذاتها او غيرها
فحاصل معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها فلا يرد
مثل الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبي
فالكلمات الثلث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف
بذلك في مثل على وعن والكاف تحكم وهو لزوم ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم
بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى وتحكم مع كونهما مع تساوي الحالين والتحقيق يستدعي مقدمتين
الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما خاص وجزئي حقيقي كالاعلام
او عام كلي كرجل لانسان ذكر بالغ او غير بالغ فهو حين استعماله في الجزئي لخصوصه مجاز واما عام بان
يوضع دفعة متعددة لمتعدد او واحد لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر
بين المعاني فيقال المندرجة تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثاني فتعقل الامرين
المشتركين آلة الوضع ليس شيء منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات والثاني قد يكون
الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المشخصات باعتبار امر مشترك
بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة فان ما وضع له جزئي حقيقي لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه
مشارا اليه فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب باعتبار
توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في غير المعين مجازا وفي ضمير الغايب كذلك باعتبار لفظ ما
جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان انزل في التعريف بل اختلف في جواز تنكيره
وقد يكون كليا كالموصول موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الامور
العقلية وهي كلية ونقيد الكلي بما الكلي لا يفيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية **الثانية** ان الحرف

وضع باعتبار معنى كلي موضوع من النسبة بمخصصاته ومن شان النسبة ان لا تتشخص في الخارج والعقل الا بالمنتسبين
فلذا اشترط في فهم معناه ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات
باعتبارها كذو في المعنى الذي موضوع له ههنا عينا او جزءا ولكون التعلق عارضا للنسبة الكلية
يستعمل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها في الوجود الخارجي بخلاف
ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له متشخص منها **واما الفعل** فعند ابن الحاجب ليست النسبة
المعينة داخلة في مفهومه والحق انها داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل
بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيق بان يتبع ان الداخل
فيه النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجه كما مر فهو كلية
لا جزئية اذا تمهد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروف لنفس النسبة المعينة واسماء قيل للنسبة
الكلية والحق انها للذوات باعتبار نسبة كلية كفوق والجانب والشبيه ويوضحه الترجمة الفارسية
زيد مانند اسد است وبمانند اسد است **القسم الاول في حروف العطف** فاصلها معنى واكثرها
استعمالا الواو لانها لمطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب وهو تاخر مدلوله
زمانا كما قاله بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه في احكام القران والفراء حيث ليستحيل الجمع
وتوهم على اصل ابي حنيفة رضي الله عنه وللمقارنة وهي الاجتماع زمانا كما روي عن الشافعي رضي الله عنه
في الجديد ومالك في اشتراطهما الولاء في الوضوء الى خلاف الاصل لدلايلنا الاتية قلنا هي معادضة
مقررة لا معنى مع ما سيجيء من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان الاصل في الكلمات عدم الترادف
كالاشتراك وعدم قصور المعاني من الالفاظ ولو كان للترتيب المطلق كبعد او بلا مهلة كالفاء
كما يزعم بعضهم من شرط الولاء ومعها كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف وان لا يكون للجمع المطلق لفظ اذ
ليس غير الواو اجماعا فهو كالجنس وهذه كالانواع وان العام اعم فايدة اذ الاحتياج الى الخاص يستلزم
الاحتياج اليه من غير عكس فيجعل اللفظ له اذا دار بينه وبين الخاص **فروعنا** زعم البعض انها
للمقارنة وفاقا بين اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق
وطالق ان دخلت الدار والبعض انها للجمع لهما عند الصاحبين وللترتيب عند ابي حنيفة رح
لنزولها جملة فيه مع تعدد الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك بناء على الاصول فعند



ذكر الطلقات المعلقة المتعاقبة عنده للافتراق بعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة
في التعلق وقت الوقوع كتلك الجوابات بخلاف تكرار الشرط لان الكل يتوقف على الاخر المعين ويتعلق
دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للتامة تجعل الكلام بلا واسطة واستشكل
القاضي ابو زيد قوله من وجهين ١ ان التعاقب في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمنة
الوقوع كما عند تكرار الشرط بل ذلك بثم او ثلاثا واحدة بعد واحدة ٢ انه ليس بطلاق في الحال حتى
يقبل وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد لذلك من ثم او بعد واجاب شمس الائمة
بان المعلق كالمنجز عند وقوع الشرط ومن ضرورته تفرق الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق
فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوهم الترتيب والمقارنة
من مسايلنا بناء على الاصول فمن الاول هذا المنجز في غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاول
من غير عدة فات محل التصرف فلم يقع الباقيات خلافا لمالك واحمد والشافعي رحمهم الله تعالى
لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثالث ليس تغييرا ليوجب توقفا لاول بل تقرير لموجبه
وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثلاثا لان العدد مفسر يتم المراد به فلا يقع الا به والطلاق
الثاني فيما بعده ليس بمفسر غير انها تبين عند ابي يوسف رحمه الله قبل الفراغ من الثاني
وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء والحق لابي يوسف اذ لو توقف على
الثاني لم يفت المحل فوقعا جميعا ومما روي عن مالك ان الواو مثل ثم في غير المدخول بها في وقوع
الثلث حتى لو قال اردت التاكيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذ التاكيد بغير الواو
هو الغالب وعند الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في له على الف والف والف يلزم الفان
بنية التاكيد نظيره انت على حرام صريح في اليمين فيتصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار
لا عندها اذ ليس في الصراحة بحيث لا يقبل غيره ومنه تزويج الامتين برضاهما من غير اذن
المولى الزوج او من غير اذن الزوج بعقد او عقدين من رجل فاعتاقهما معا لا يبطل شيئا وفي
كلمتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا في هذه حرة وهذه متصلا لان عتق الاول يبطل
محلية الوقف في الثانية اذ لا حل للامة على الحرة ومن الثاني تزويج اختين في عقدين
بغير اذن الزوج فان اجازهما معا بطلا ومتفرقا فالثاني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه

كالحرمة لا لان الواو للمقارنة بل لان اخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل
بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء وابن لا وارث غيره
فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل ثلثه كاعتقهم لا للقران بل لان الاخر بشرط
الوصل يغير الصدر من عتق الى رق عنده او برائة الى شغل ذمة عندهما بالسعاية البعض اذ لو قال ساكتا
بينها عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثلث سنوي في حصته وثلث الثالث لان ثلثي
الثلث سنوي في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصيري فرق بين مسئلتي الامتين والاختين
من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاول تامة حيث وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوف
عليها فلا يتوقف الاول على الاخر نحو عمرة طالق ثلثا وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة
وفي الثانية ناقصة تشاركها فيكون للاول مدخل في تمام الثانية فلا فرق وكانتا امتين او اختين
والحق هو الاول الفارق وان كانتا امتين للمرتين ولا فرق له تعالى اركعوا واسجدوا فهم
وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي او الاجماع
او فعله بيانا لمجمل الصلوة فلا يرد البحث بان فعله غير موجب بعدما كان التقديم في الذكر
لافادته نوع قوة ظاهرة مرجحا في الجملة كما في الوصية بالقرب للنوافل وثانيا قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فهم وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله او نص على مقتضاه او لو كان
للجمع لما سألوه ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب فمغلوب ثم لو قيل لما حسن كما مر
لحسن المعارضة وقلنا الحق في حكمهما انهما من المشاعر لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعي
فثبت بقوله لا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عليه السلام ان الله تعالى
كتب السعي فاسعوا بين وجوبه واختيار عباده دفع الجناح لكونهما مكان اساف ونائلة وليس سلم فانه
في حق الترتيب مجمل اذ لا بد له منه بينه فعلا ومواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا بعد ترجيح التقديم
في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام
بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله والفارق الترتيب قلنا لا لم اذ لا ترتيب في معصيتهما
بل هو ترك التعظيم بالافراد او التقديم لفظا او بذكر لفظ الله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضي الله
امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يقال لعله لادعاء التجوز في الترتيب لانه مغلوب

لا يصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لان مقتضاه جواز
التاخير ورد بما يجاب بانه معارض باهره فانه يقتضي عدم الترتيب وفيه بحث اذ لعله لدعوى
التجوز الغالب في الجمع وخامسا ان للترتيب في اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا
ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لا ترتيب فيه اجماعا فسببه مما يتكفل بتعداده علم المعاني واذا
ثبت انه ليس للترتيب لا يوجبه في آية الوضوء ولا في قوله يبوء من غير يمينه من الرجال والنساء
والحنفية اما الجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين علي مائة ودرهم ومائة وثوب مبني على اصل
ستلقاه **ذنابتان** الاولى ان الواو بين جملتين لا محل لهما من الاعراب يسمى واو الابتداء ورد
بتحسين النظم والاصح انه للعطف يؤنسه ما في المعاني من اشتراط احد الجهة الثلاث في احد
القسمين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى بعينه لا بتقدير مثله الا عند احتماله
لكونها تامة كما مر فان دليل المشاركة الافتقار اما اذا كانت ناقصة فتشاركها فيما تم به الاولى بعينه
لا بتقدير مثله الا عند استحالة الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق
بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق يمين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لا كالتكرار كما
وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع بواحدة وان دخلتهما وكذا لفلان
علي الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طلقتا بدخولها لا كل بدخول
نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رحمه الله وكان وجهه ان ما تم به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه
ومن الطلاق وليس هذا المجموع في الثانية عينه في الاولى لاستحالة اشتراك المرأتين في طلاق واحد
والجواب ان التمسك ببعض الاعتبارات كاف في صحته وبتقدير مثله عندها نحو جاءني زيد
وعمرو وكونه من عطف المفرد لفظا لا ينافي تقدير المثل لرعاية المعنى اذ التقدير نوعان احدهما
لتصحيح اللفظ او المعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف
والمضاف اليه وكما قدر الزمخشري متبركا في بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا انت طالق وفلانة
لاستحالة الاشتراك في مجيء وطلقة لا يقال ففي هذه طالق ثلثا وهذه يمكن مشاركتهما في الثلث
فينقسم عليهما فيكمل ثنتان لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل لا الثلث كما انقسم الالف في مسئلة
الاقرار لانا نقول نعم لولا ما في تخصيص الثلث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة

لايصلح

وبالانقسام لا يحصل ذا فاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين التامتين
ايضا فقالوا القران في النظم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة
على عدم وجوب الزكاة على الصبي ولعلهم بنوا على اتحاد الخاطب وقلنا لا لعدم افتقار الثانية
الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكوة عبادة محضة كالصلوة اي ليس فيها معنى المونة كصدقة الفطر
والعشر والخراج والصبي ليس من اهلها والمال الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ويكفي في الايمان والنوافل
اختيار ما وتبعا لمحالها نبذ لك يسقط قول الشافعية ان الخطاب بهما يتناوله والفعل خص الصلوة
البدنية لا الزكوة المالية لامكان اداء الولي لا يقال لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق
الثانية في ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة في حق التعليق
فان مناسبتها للجزاء في الاسمية مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضي ظاهرا عطفها عليه والجزاء
بعض الجملة حكما خلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدا يرجح الصرف عن الجزاء
والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب بينا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
حيث عطفناه على فاجلدوا والمناسبتها انشاء وخطابا للائمة وزجرا لان الزجر في رد الكلام فوق
الضرب فيفتقر الى الشرط من تلك الحيثية لا على الجملة كقوله واولئك هم الفاسقون لعدمها
فان حكاية الحال القايمة لا يصلح جزاء وزجرا من الحكام والثمرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء
المترتب عليه لا يترتب على ما قبله فلا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب بعد الحد لا قبله
لان اوان تمام الحد بعده وذكر البزدوي رحمه الله وقبله لكن بالفسق لا جزاء فلو تاب قبله تقبل وفيه
خلاف الشافعي رحمه الله فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح لكون القذف سببا للفسق
فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان العجز عنهم شرطا للحد متراخيا لعطفه بثم وبينهما لا رد لا حد
فيقتضي عدم الرد حدا كما يقتضيه العطف بالواو وقيل موجبا للنهي وهو حرمة القبول لا يصلح
حدا لان الحد فعل يقيمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس
الوجوب بل لازمه وهو الجلد بل المنهي عنه لا بد من تصوره وقد انطلقوه قلنا مقصور حيث
ينعقد النكاح بحضورهم لا كالعبد فيل معناه لا تقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدقهم قلنا اللام
فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة الغير لهم على ساير حقوقهم وعلى اثبات زنا المقذوف

فاريد شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة في سياق النفي يوافق شهادتهم لا الشهادة لهم ومن المعطوف
على الجملة قوله تعالى ويمحو الله الباطل ولذا اعيد لفظة الله وحذف الواو لفظا لالتقاء الساكنين
وخطا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الثانية ان الواو قد تستعمل للحال لانها
تجامع ذاها نحو وفتحت ابوابها اي مفتوحة قبل لقوله مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح
الا عند الدخول وكلاهما مقتضى الكرم فلا يحمل عليها الا بامتناع العطف وبالنية اما الاول فنحو
اد الى الفا وانت حر وانزل وانت آمن عطفا لاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شانها
ان لا يسبق عاملها او لانها حال مقدرة نحو فادخلوها خالدين اي مقدر الحرية بعد الاداء استعمل
في معنى جواب الامر المتاخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد تعليقها المفهوم به لا بالعكس اذ لا تعلق
المتكلم الا ما يمكنه تنجيزه فلم يعتق الا بعد الاداء ولم يامن الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت
طالق وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية وتحتمل الحال لعدمها
خبرية او انشائية ولان انشائية الاولى غير وضعية يرجح الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا
نوى واو الحال يصدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصلوة بخلاف خذ هذه مضاربة واعمل به في
البز فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيصير مشورة ويبقى المضاربة عامة واختلف
في طلقني ولك الف فعندهما للحال فله الالف اذا طلقها اما قياسا على اد الي الفا وانت حر دلالة
حال المعاوضة في الخلع الشارطة للبدل والحال شرط واما استعارة للبا كما في القسم بذلك
الدلالة كما في احمل ولك درهم بخلاف انت طالق وانت مريضة ومسيلة المضاربة لا معاوضة فيهما
فان المضارب اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واد لو كان العمل عوض الاخذ لا استحق بمجرد الاخذ
وليس كذا اجماعا وقال الواو لاصل الحقيقة ولا تصلح بمعنى المعاوضة مغيرا لانه في الطلاق
زايد اذ يغلب بدونه واذ قد يكون يمينا من جانبه اذا دخله فيلزم ولا يصح رجوعه قبل قبولها
ويحنث به في ان حلفت بطلاقك ولا يمين في المعاوضة كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول
بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع ثم ان العدول الى مجاز التعليق لم يتعارف فيما ليس
اصله المعاوضة الا اذا امكن المتكلم تنجيزه كمسئلتي التحرير والتامين بخلاف التطليق من المراة
الطالبة وهو المعلق بالالتزام الالف عندهما لا عكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس

بلغ

تستعاد

رضي الله عنه

مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء والا لالغا الصدر اذ
لا يصلح للصرو ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو معاينة محاسن الاسلام المفضية الى
اسلامه بخلاف التطليق قبل الاداء للمراة الطالبة وبهذا يندفع ان ذكرها دليل ارادة المعاوضة لما
ان العطف يبقى بلا جامع لو اريد ولك الفضة في بيتك فيعم ان العطف على مقدر مناسب لان المذكورات
مثل طلقني فانت مستغنى عني ولك ما تحصل به عزى لا يربوا على ما سبق من الوجوه اللفظي والمعنوي
والفا للتعقيب من غير تراخ الا بزمان لطيف وهو ما لا يعد فاصلا وهله عرفا ولا شد لال بدخولها
على الجزاء المتعقب للشرط صحيح لانه اثر الوصل والتعقيب ولو عقليا فبوجوده يعلم المؤثر ولا دور فيه
كل برهان انى ففي ان دخلت هذه فهذه لا تحنث بنزل احديهما وتقديم الثانية وتاخيرها مع
مهلة وفي ان دخلت فانت طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فقط وقيل عندهما بها لان
اخبرته شرط واحد لا بترتيب فيجعل للواو مجازا والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب
الى الوقوع اقرب الى الحقيقة من الغاية كما وجب في على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى
الوجوب اقرب الى الحقيقة من الغاية اذ لا يتصور الا في زمان وهو الفعل لا الغير او استعارة
بمعنى الواو والاول اقرب الى الحقيقة ثم الثاني كما قال الشافعي رحمه الله يلزمه درهم لان الثاني للتحقيق
الاولى اي فهو درهم لامتناع الترتيب كقول ذو الرمة يزيدان فيجربه فيعجمه اى اعرابه اعجام قلنا فيه اضمار ترك
الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام عطف على الارادة وواقع بعدها وفيه نقل
متستر لانه ولذا دخل على ازدياد الثمن المرتفع في اخذت بعشرة فصاعدا اى فازداد الثمن لترتبه
على السفر وعلى الجزاء لترتبه على الشرط فقوله فاقطعه بعد ايكفيني قميصا فقال نعم فقطعه فلم
يكفه مضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل وجودها كما لو كان ملفوظا
بخلاف قطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن في ضمن عقد لا يضمن الغار كالخبر بامن الطريق
فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر بعد بعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على مجرد
الايجاب يقتضيه بخلاف هو حر او وهو لاحتماله الاخبار حيث لم يترتبه لا يثبت القبول بالشك
وعلى الحكم المعلول لترتبه على العلة حيث يعقبها بلا فصل اما رتبة او زمانا نحو جاء الشتاء
فتاهب واعتبار الحكمية لا ينافي الجزائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اى بعين الاطعام

والسقي لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل مقدار ما يكفي للاشباع والارواء حتى لو فيدا
لم تفسد العبارة وككتب فقرمط وضرب فاوجع والترتيب عقلي والتقدم الواجب للعلة
ذاتي كحركة الاصبع والخاتم فيندفع في قوله عليه السلام لن يجزى ولد والده حتى يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه راى الظاهرية كذا وداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا
تمسك لهم بنص حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان الترتيب لو منعت البقاء منعت الابتداء كالنكاح
لان منع عدم الابتداء لغاية في ترتب العتق بخلاف النكاح وتجوز ان يترتب على المؤثر شيئان
احدهما بواسطة كالملك والاعتاق بواسطته على الشراء وقريب منه ان شريتك فانت حر
فيقع عن الكفارة بالشراء بنيتها خلافا لزفر والشافعي رضي الله عنه وجعل الاعتاق بمنزلة الاحيا
بناء على ان الرق اثر الكفر الذي هو موت حكمي ذنابة وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو ابشر
فقد جاء الشتاء وابشر فقد اتاك الغوث وتزودوا فان خير الزاد التقوى ودعه فان دولته
ذاهبة تنبيها على دوامها فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقيل اذا كان المعلول مقصودا
منها علة غائية لها فيدخل على الحكم من وجه كما في الامثلة فان ما قبل الفاء مقصود من الاخبار
التي بعدها ومثال الحقيقي صل فقد امر الله بها ولا تزن فقد نهى عنه واحضر فقد دعاك
الامير والعلل في الكل دائمة حكما ونظيره اد الفا فانت حر وانزل فانت آمن يعتق ويامن
قبلهما ولا يضمر الشرط لانه ضروري ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة او معلولة
على الاصل من وجه فكانت اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند اللفظ
بر لم يعهد مع الماضي نحو ايتني اكرمك وهي ابعد ولي ثم نعرف الاولى بفاء التعقيب
والثانية بالجزائية والثالثة بفاء التفريع والسببية والرابعة بفاء التعليل وثم للتراخي
ويظهر اثره عنده في التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولا بكمال التراخي فالمطلق ينصرف الى
الكامل ولان بينهما تلازما في الانشاءات فتراخي الحكم يقتضيه بكما نظيره جعل التعليق
تطليقا عند وجود الشرط التراخي حكمه لا الفاء والاول اعم وعندهما في الحكم ووجود المدلول
فقط لانه المعتبر عندنا الوضع واللفظ متصل كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد
انه التراخي اللفظ بل التراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال صورة معتبر لجمعه

حتى يتم ما تم به الاول وان لم يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الاول فيلغى نحو ان قال لغير المدخول بها انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار يتعلق الكل عندهما وينزل مرتبا وعنده في المدخول بها ينزل الاثنان
ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول ولغى غيره وان قدمه تعلق
الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغى الثالث لا الثاني لما مر ان الانفصال
صورة تعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول صورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق وطالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيسا عليها

**ذنابة** وقد يستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى ثم كان من الذين
امنوا فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة والاطعام
ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وفيه ان المقصود تاخير
الايمان عن التواصي بالامرين ويقال لترتيب الاخبار بانه لمن كان من المومنين وفيه اضمار
بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى
ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتيمها كقوله تعالى وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وينافيه عطف
التواصي بالامرين اذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده يفكك النظم ونحو قوله تعالى ثم الله شهيد على
ما يفعلون فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو وكذا ثم ساد ابوه ويقال المراد بالشهادة
نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تاويلا آخر وهو عدم حملها على عمومه والاصل فيه خلاف
الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة القاصرة ويقال معناه مؤدي شهادته بانطاق
اعضائهم فالشهيد بمعنى صاحب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان الاستعارة عند امكان
العمل بالحقيقة حملناه في روايته فليكفر يمينه ثم ليات بالذي هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه
لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث غير واجب اجماعا ولم يرجح حقيقة ثم لان الامر منقول
الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظا وليتوافق الروايتان فان المراد
في رواية التاخير الوجوب قطعا وهي لا تشعر فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك
العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو
اذا وجبت فاستعارة الفاء اولى المزيد جوازها وهو المختار لخلوها عن قيد المهلة **وبل** للاضراب



عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع في القران الا حكاية نحو بل افتراه بل هو شاعر وعلى ان الثاني
اهم فيقع نحو بل ادرك علمهم في الاخرة الاية فبقيل معناه ابطاله ذكر مع لا تاكيدا ولا ونقيل
جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصريح بنفيه معه وهو المختار فنحو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه
وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلاهما مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال

**فروع** قال زفر رحمه الله في على الف بل الفان لا يملك ابطال الاول فلزماه كالف درهم بل الف
دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين في المدخول بها في خلاف غيرها اذ لا محل لما
بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين ولا بل لان مقتضى
اقامة الثاني مقام الاول الذي بطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن في وسعه
ابطال الاول وجب تقدير شرط اخر ليعمل بمقتضاه اذ لو لم يقيد لا تصل بواسطة وليس مقصودا
له فصار كالحلف بيمينين عكس العطف بالواو على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه لتقرير الاول ويقتضي
الاتصال بذلك الشرط بواسطته واستحسنا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا في العرف بنفي انفراد
الاول واكماله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون وحججت حجة بل حجتين لا لنفي اصله لكونه داخلا
في الثاني فيجتمع النفي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تدخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء
فلا يحتمل التدارك لا لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء كما ظن فان الغلط اعم بل لانه
كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود ولذا يقع الثلث في مسئلة الطلاق حتى لو قال
كنت طلقتك امس فثنتان استحسانا وكذا على الفان بل الف والف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين
وافضلهما استحسانا والقياس ثلثة والمالان كما قال **ذنابة** اذا تعارض شبها العطف رجح
بالقوة ثم بالقرب كالضمير ينصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظي ضعيف بخلاف
العصبات فان القرب ثمة يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لا بل
هذه لامراته فيحتمل العطف على الجزاء اي بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت
هذه فانت طالق او عليهما اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا حمل على الثالث لبعده وكثرة تقديره
من غير ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول بابطاله يقتضي الحكم
فيما تم به الاول بعينه واقراره بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل على الثاني بشرط النية وعلى الاول

مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر أن يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط فى الجزاء
لانه المقصود فى مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا موكد لشبهه الموكد بالمعدوم
قبيح لا يقال ذا فيما لا فصل وههنا فصل فرجح العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك
لا بل هذا يجعل عطفا على المنصوب للقرب لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد فى الكلام ما العطف
عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التاكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر
فرع العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء
اذا نوى الثانى فان دخلها الاولى او الثانية او كلتا هما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفى دخول
الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق فى صرف الطلاق عنها بنية التحقيق ومثال
الثانى ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا فيحمل العطف على المستثنى كالمستثنى
منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابى حنيفة رضى الله عنه وابى
يوسف رحمه الله فرجح بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى فعلى
المستثنى منه لا على المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال لم لا على المستثنى منه لذلك فيبطل
لان العطف نحو الف درهم الا عشرة وثوبا لانا نقول لا لم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما
فقد صحه فى الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف الثوب
اذ لا مجانسة له مع شئ منها **لكن** للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق وتقتضى
اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان فردا لثبوته لا يقع الا بعد النفى وح نفى
بل من وجهين ١ ان بل قد يقع بعد الاثبات ٢ انه لنفى الاول او السكوت عنه على القولين وههنا نفى
الاول لا به بل بدليله مثاله ما جاءنى زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجئ عمرو وايضا للنسبة بينهما وفى المثال
لمن زعم زيدا جاء دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفيا وبعد النفى اثباتا ومنه غاب
زيد لكن عمرو حاضر قالوا اذا اتسق الكلام تعلق النفى بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان
يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها وذلك بامرين ١ الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا للتوقف لصدر
عليه ولا يعتبر الا معه ٢ ان لا يتحد محل النفى والاثبات والا لتناقضا فان احتمل اللفظ عدم
الاتحاد يحمل عليه والا يجعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعبد ما كان لى قط ولكن

لعمرو فالنفى يحتمل تكذيب المقر لعمومه ورد اقراره ويحتمل تحويل المقر به الى عمرو وح لا يكون ردا
بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفى العام فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال لا نسلم الاتساق
للاتساق ليس منه فان التحويل مبنى على القبول المنافى للنفى العام فبينهما قض السلب الكلى والايجاب
فى الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف يعمل بهما فتوجه النفى
العام الى حقيقة الملك والقبول مبنى على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك الى آخر وقد يقال النفى
فى مثله لتاكيد الاثبات فيكون له حكم الموكد لا حكم نفسه بل ويكون متاخرا عنه حكما آخر قول
المقضى له بدار بالبينة ما كانت لى قط لكن لزيد وقال زيد باعنى او وهبنى بعد القضاء فيعمل اذا
وصل بالنفى والاثبات معا للتغيير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار لزيد واما بالنفى فلان
تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضى عليه فيكون متاخرا عن النفى المقارن للاثبات لزيد فلذلك
يضمن قيمتها للمقضى عليه لانه اقرار على نفسه ولتاخره عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة
عليه فلا يسمع كما اذا صدقا المقر له المقر فى جميع ما قاله لانه اذا صدقا النفى العام اعترف ببطلان
القضاء كالثانى والاول بعينه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفى
الملك عن نفسهما فيكون للثالث **تتمة** ضمان هذه الدار قيل مبنى على ضمان العقار بالغصب
فكذا تعقد اليد وقيل اتفاقى لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع
وقيل انهما بالاقرار لغيره والضمان به اتفاقى كالشهادة الباطلة ومثال الثانى لك على
الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفى المجمل على السبب اى ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب
الالف يقتضى تصحيحه ما امكن وتكذيب المقر فى البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد
بالغصب والآخر بالقرض فان المدعى يكذب احدهما فى بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله
بعته لك على الف من هذه الجارية فقال هى لك ما بعتها لكن لى عليك الف اما اذا تزوجت امة
بغير الاذن بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين او ان زدتنى خمسين يجعل نسخا
لان النفى ههنا ليس مجملا بل متعلقا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لا اجيزه
بمائة لكن بمائتين فانه تدارك قدر المهر لا اصله وهذا لان الظاهر من المولى الملتقى بالانكار بفعل
الغير عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه بمائتين دلالة من جهة المتكلم

ان مراده نفيه مقيدا بما انه كاظن لا سيما فى مثل النكاح الذى لا ينبغى سنفى المهر ولا يكون كلامه لغوا
ايضا بل يكون جزاء بالاضرار بزيادة المهر وتوقيف عرضه الى ان يقبلها **تتمة** لكن المشددة كالعاطفة
فى جميع هذه الاحكام **واو** ولاحد ما زاد عليه اى لاحد الشيئين والاشيا بغير عينه فيفضى فى الخبر
الى الشك او التشكيك وفى الانشاء وليس لابتداء وقيل نوع منه ليس فيه الزام الى التخيير او الا باحة
او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان الشك ليس بمقصود فى وضع الكلام الذى
للافهام لا انه ليس بمقصود للمتكلم ما وفى وضع ما تجعله مقصودا اخلافا لا اصل بل حاصل بسبب
ان المتناول غير عين اما عند المتكلم وهو الشك ولا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير
مفض الى الاشتراك بخلاف الشك واما الثانى فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم
تصور الامتثال فى غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولا لعدم الضرورة
فيه فقوله هذا حر او هذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما الى عبد وحر كان اخبارا
قطعا فينبغى ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما لو اعتق معينا ثم نسيه وانشاء عرفا
يحتمل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء تصحيحا للمعنى اللغوى فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء
من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم يزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى لو بين
فى الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهار المخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه
لا يعدو بما فاخبر عليه فعمل بجهة الانشاء فى موضع التهمة بجهة الاظهار فى غيره وعليه مسائل
الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة او اخت احديهن
بيانه فى اخت المتزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لا للتهمة من جهة
العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق فخرجت احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت
الباقية فلو قال كنت عنيت الميتة صدق فى بطلان ميراثه منها لا فى صرف الطلاق عن الباقية
وفيمن تحته حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فمرض وبين فى المعتقة تحرم
غليظة لجهة الاظهار ونصيره فارا فترث منه لجهة الانشاء وفيمن قال العبد به المتفاوتين قيمة
احدكما حر فمرض فبيانه فى كثير القيمة معتبر لجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلا منهما
لتردده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم يتعلق به حق الورثة فلا تهمة بخلاف مسئلة الفراد



**فروع** ١ وكلت فلانا او فلانا فى البيع او احد هذين لا يصح قياسا لجهالة المأمور ويصح
استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم
يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الاخر وان عاد الى ملك موكله اما
بع هذا او هذا فقيل لا قياس لان جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل كجهالة المقر به والمقر له والاصح
ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة
مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كما فى الكفارة ٢ دخول او فى
الثمن والاجرة مفسد وكذا فى المبيع او المستأجر الا ان يكون من له الخيار معلوما فى اثنين
او ثلثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعى وهو القياس للجهالة التى تعود على موضوع
المعاملات بالنقض كما فى الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلثة ووجه الاستحسان انه يستبد
من له الخيار بالتعيين ولا يفضى الى المنازعة غير انه لحظره يشبه القمار فيحتمل فى الثلثة المشتملة
على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحمل فى خيار الشرط الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان
والجامع الحاجة الى التروى واندفاع الحاجة لما دونها وهذا الخيار فى المبيع لا الثمن وهذا
الحظر وان كان فى العقد فحكمه ثابت فى النكرة وحظر خيار الشرط وان لم يدخل العقد فحكمه
ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز
خيار الشرط لانه ثابت لا اثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيها
يتناول العاقدين عند الكرخى كما فى خيار الشرط وفى المجرد لا يجوز للبايع لان الجواز لضرورة
التروى فى اختيار ما هو الارفق وهى معقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما فى الحبائر
الاخر ٣ دخول او فى المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابى حنيفة رضى الله عنه لجهالة التسمية وله
موجب اصلى لا يجوز العدول عنه بالشك كالقيمة فى البيع واجر المثل فى الاجارة الفاسدة وعندهما
يجب مع ان التسمية زيادة فيه لجواز النكاح قبلها فهى كاجر المثل فى الاجارة الفاسدة وعندهما
يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين صفة او جنسا واذا لم يفد مثل
الف او الفين والف حالة او مؤجلة لزمه الاول المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح مما لا
يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وببدل الخلع

والعتق والصلح عن القود كل منها بالف او الفين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المجمل قلنا اليس فيها
موجب متعين لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع واوفق للرضا لا سيما عند شهادة
الظاهر له **تتمة** فالاصل ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل ولا يعتبر التسمية الا اذا صحت
من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه **٤** ان الواجب في كفارة اليمين
والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعادة على موضوعه بالنقض
لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها
ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل
احدها وجوب الثاني فان ارادوا الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي وللجمع فالنزاع معنوي
وفي الميزان انه مبني على ان التكليف يبتني على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز
وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قايم **٥** اوجب الحسن
ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع وحملوا او ينفوا
على معنى ويبقوا ابا القتل عملا بحقيقته او كما في كفارة اليمين **قلنا** ذكر الاجزية الاربعة المتفاو
ضة وغلظا في مقابلة المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها
الى معنى التقسيم والتفصيل اما لعقلية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف
الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب
ابي بردة ليقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ
المال قتل ومن ياخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام
ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفي اي بالحبس
الدايم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث صرف كل حد
الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربي اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كالذمي
ولا جناية في كفارة اليمين ونحوه حتى لو قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اتحد الجناية الوحدة اي
صورة لما سمي والتعدد اي معنى خير في الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع



اليد ثم القاتل عمدا في اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين
القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولهذا اندرج جزاء الاخافة في جزاء اخذ المال
ولقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب **قلنا** بعدما تم لم يندرج بل قطع الرجل جزاء
وان سلم انه لغلظ الجناية بالمهاجرة فالاخافة لازمة لها ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي
الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع او المقصود
به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها **٦**
هذا حر او هذا العبد ودابته بطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين لان غير المعين غير
محل للعتق وقيل يتعين بنية كما في عبده مع عبد الغير لا نهما كقوله انت حر او لا وعنده
يكون مجازا عن المعين لان خلفية المجاز في العبارة لا الحكم ومتى يحتمل التعيين حتى لزمه في
العبدين ولتعين لموت احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمه
كالوصية لحي وميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتنجز المضموم اليه **٧** خير الفرا
في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احدها لانه بمنزلة
هذا حر وهذان كما في قوله والله لا اكلم هذا او هذا حيث يحنث بكلام الاول وكلام الآخرين
لا بكلام الثاني او الثالث **قلنا** الواو المشتركة فيما سبق له الكلام وذلك ايجاب العتق في
احدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين اذ لا حظ له في العتق فصار كاحد
حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقول زفر غير انا لافادة نكارة او في سياق النفي العموم
قدرنا نفيا آخر فيما دخله او لا الواو فاقتضى العطف على المنفي بالنفي الثاني بمنزلة لا اكلم
هذا او لا هذا وهذا الذي هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو
لا اكلم هذا وهذا اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل
لان خبر الآخرين مثنى والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة اليمين لجواز
تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث لان الواو
للتشريك لا المغير لا ينافي التغيير كما في لا اكلم هذا وهذا او يجب جمع الآخرين في الاختيار
ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر

لكن ان لا يجتمعا فى احد بشئ التخيير وعن الثانى بان يعتبر بالثالث يتوقف على عطفه على الثانى
معينا وكيد النزاع فيه مصادرة بخلاف الثانى فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وان ترجح
التخريج الاول بما قالوا لو قال لفلان على الف او لفلان وفلان كان النصف للاخير فكان كسيله
التحرير اذ لا نكرة فى سياق النفى ليعتبر فى الثانى حكم بعطف الثالث عليه باعتباره مع ان على الف يعم
تعلقه بالمفرد والمتعدد كما فى لفلان على الف ولفلانين **ذنابتان** الاولى انها تستعمل فى النفى
وما فى معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها مشبهة بالواو لا عينه وقيل يستعار والاول اصح
وتحقيقه انها فى النفى بمعنى الاحد المهموز الموضوع مبهما لا المعتل الذى هو لمبدإ العدد فانه خاص
وكذا صح ارداف نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما فنفى الملزوم حقيقة
فى اللازم مستعار مثاله فى الخبر ما جاءنى زيد او عمرو اى احدهما ولا واحد منهما وفى الانشاء
ولا تطع منهم آثما او كفورا اى لا هذا ولا ذاك فيمتثل بان لا تطيعهما ولا واحدا منهما فقط وسره
ان الاحد المبهم نكرة فيعم فى سياق النفى لان انتفاء غير المعين والانتهاء عنه بهما عن الجميع وقلنا
لا عينه لان اصله لما كان عموم النفى كما فى قوله تعالى ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة اى
ما انتفى المجامعة وتقدير المهر فلا حاجة الى ان تحمل بمعنى لا كما فعله فى الكشاف لم يعدل عنه
الى نفى العموم الا لدليل كما ذهب اليه الكشاف فى قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع
نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان
قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير فى الايمان ولم يحمل على عموم النفى انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها
ولا كسب الخير فيه لان نفى الايمان يستلزم نفى كسب الخير فيه وجوابه من وجوه ١ ان المراد لا ينفع
فيه الايمان لمن لم يتقدم ولا كسب الخير فى ايمان ذلك اليوم لمن لم تتقدمه فيه لما استغنى عن ذكره
بذكر النشر ٢ ان المراد بكسب الخير الاخلاص لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه ٣ ولئن
سلم فيكون كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويراد به نحو المبالغة فى نفى الشئ بنفيه ونفى ملزومه ويسمى
تدليا من وجه وترقيا من آخر يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة
اخرى والله اعلم انه لو كان قد عد احد الامرين وهو الايمان المجرد او مع كسب الخير لنفعه **اما اصل**
**الواو** فنفى الجمع وهو نفى العموم فلا يعدل الى عموم النفى الا لدليل حالى كما حلف لا يرتكب الربوا

واكل مال اليتيم او اليمين للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه او مقالى كلا الرابين نحو ما جاءنى زيد
ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم النفى فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الا
لان هناك الحرمة واحد وفى هذا وهذا لنفى العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر فى المنع
الاجتماع رعاية لاصل الواو والا ان يعلم خلافه كما فى ولا هذا فاو هنا بمعنى الواو **م** ثم اما فى معنى
الاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء او المحدثين وتتميز عن التخيير بوجوه ١ جواز الجمع فيها دونه
ولذا اصله ان يقع فى الاثبات نحو والله لادخلن هذه الدار او هذه فايهما دخل بر وان لم يدخلهما
حنث بخلاف لا ادخل هذه او هذه فالبر بان لا يدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والا فى بجميع خصال
الكفارة كداخل الدارين بعد ما حلف ليدخلن هذه او هذه فيمتثل باحديهما وجواز غيرها بالاباحة
الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا فى نحو بع هذا العبد او ذاك وطلق هذه المرأة او تلك ٢ انه
يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر فى لا اكلم الا فلانا او فلانا وكذا برئ فلان من كل
حق لى قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعى المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقرب
الا فلانة او فلانة فليس موليا عنهما فلا يبينان بمضى المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة
اشهر فبمضى المدة بانتا جميعا وانما كان فى لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط فبمضى المدة
تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما فى هذه طالق او هذه لان احدى لاحد المهموز بل كل
خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشتمل
على ابهام التعميم بالنفى وكوجود الصفة المرغوبة فى كل كمال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء
وكاظهار السماحة فى خذ من مالى هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن شئ من هذه ٣ جواز وقوع
الواو موقع او معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير فى البيع او الوقف
او الشفعة او كتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب
العموم ولان الاباحة فى ضمن عقد لازم يلزم ولانه للمبالغة فى اسقاط حق البايع حتى قيل يدخل
الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوى
لوجوب كل فى كل من لفظى الثانية والا كان المبيع مجهولا بالنقيتين ولا يتصور بخلاف الاول
فان القليل داخل فى الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير شئ آخر كما فى

جاء زيد وعمرو والثاني ان يستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا امتنع العطف معنى ولفظا اما
معنى فنحو لالزمنك ولا افارقك او تعطيني حقي فان المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل
مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد
المذكورين يقتضي تناهي احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال الصدر
الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان للجار وليكون المستثنى مصدرا مترلا منزلة الوقت
المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه تحاول ملكا او نموت فنعذرا واما لفظا فكقوله
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع او على الامر
او شيء بتقدير ان فان تخريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد **فرع** لو قال والله لا ادخل
هذه الدار او ادخل هذه واد خل هذه الاخرى بالنصب فان دخل ولا الاولى حنث او الثانية
بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفي
وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما كما في والله لا ادخل هذه او لا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي
وذا واجب حتى لو قال والله لا افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تاكيده بنصه
اللام وتجيز النون وان عطف على النفي قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفراني وعامة
المشايخ انه يريد التخيير بين النفي والاثبات ابو بكر البلخي على انه بين التعيين كما مر لوجوب اضمار
لا فعل الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية
ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا
او لادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لا ينفي بالموقت فوجبه تخييره نفسه في التزام الكفارة
باحدى اليمينين فالحنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم فاذا حنث في الاولى
بالدخول بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل
الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان
لم يدخلها في اليوم حنث في الثانية وبطلت الاولى **حتى** بين لانتهاء الغاية والاصل
كما لها كسائر الحقائق وهو بتقدم العطف والدخول كالى سواء كان خبرا ينتهي المذكور به كمسئلة
السمكة او لا وينتهي عنده كمسئلة البارحة ومنه قوله تعالى حتى مطلع الفجر وهو قول ابن جني



ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد
والفراء والسيرافي بالدخول ان كان جزاء والا فلا ثم قد يستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال
والترتب فيجب امران **١** ان يكون الحكم السابق مما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو
الطرف الافضل او الارذل لكن بحسب اعتبار الترقي او التدلي لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو
مات كل اب لي حتى ادم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتاخر نحو قدم الحاج حتى
المشاة وقد يحتملهما نحو استنت الفصال حتى القرعى **٢** ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها وهذا
مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف المباينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد
وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش ويمتنع حتى عمرو وبقوله اعتقت عبيدا لي حتى فلانة او اماءي حتى سالما
او سالما حتى مباركا لم يعتق بدخولها وكذا الحر في الثالث اذ لا يصح غاية بخلاف الى في الكل لمجيئه
بمعنى مع نحو ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ثم قد يكون استينافية معها فتدخل على مبتدأ مذكور
او الخبر نحو وحتى الجياد ما يقدن بارسان او مقدرة من جنسه كرفع السمكة **وامّا** بين الافعال
صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او بتجدد امثاله والاخر منهيا له وعلامة لانتهائه
فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستينافية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستانسوا وحتى تغتسلوا
وخرجت النساء حتى خرجت هند والا فان صلح الصدر سببا للاخر فللسببية بمعنى كي نحو وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة اي فسر الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منهيا فان القتال واجب وان
لم يبد ونابرا ما ان فسرت بالشرك على ما يؤيده قوله ويكون الدين كله لله فغاية وقوله
تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب يحتمل الغاية اي بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمنيا
له واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا التاثير ويحتمل السببية وبالرفع
استينافية غاية اي هو يقول وان تعذر السببية ايضا فللعطف المحض الخالص عن الغاية
والمجازاة **ذنابة** شرط البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها وفي السببية وجود
ما يصلح سببا اذ وجود الغرض مقصود ثانيا في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين
**فروع** مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح او تشتكي يدي او يشفع فلان
او تدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تودبني فان مدخولاتها دلالات الاقلاع عن الضرب

المتدّ بتجدّد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل
غيظ لحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف تترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى
اقتلك او حتى تموت على الضرب الشديد والا لا يذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب
الى تلك الغاية معتاد ومثال السببية ان لم تخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر
ولذا لا يصح ضربا لمدة وان لم اضربك حتى تضربني او تشتمني فلا يصح الامر منها بل داع الى زيادته
وان لم ائتك حتى تغديني لعدمها والسببية قائمة في الكل فيفعل السبب بر ومثال العطف
المحض ان لم ائتك حتى اتغدى عندك اي ان لم يكن مني اتيان فتغد لان التعدي بغداء الغير عند
الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تاتني حتى تغديني وان لم ائتك حتى اغديك
ولا سببا الا ان فعله لا يصلح جزاء الفعل نفسه قيل اي على سبيل الشكر لا على سبيل الزجر والجبر
ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما في
اسلمت حتى ادخل الجنة ببناء الفاعل ولو اريد بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن
ينافيه المثالان الاولان للسببية وقد ذكروهما فالمثال القاطع ان لم تخبر فلانا باحسانك
اليه حتى تشكره او حتى يكرمك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان
سببا للشكر لنفسه ولا للكرام الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين فيه
كانا مقارنين فيه او مع التراخي الا اذا عني الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه وان لم توقت
فبقي العمر بالاتصال والتراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود الثاني غير متراخ عن المجلس الاول
وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى غير متراخ فقد بر ولا بثت له بل محمله عندي
التنبيه على عدم وجوب الوصل الحسي وجواز التاخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان
القلم بسقوط لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر بعيد وهذه استعارة بعد
اقترحها محمد رحمه الله وهو ممن يحتج بقوله ائمة اللغة مع ان نقل العلاقة كاف في الصحيح ولا يحجر
للواسع فالقول بما قال السخاوي لا بما قاله ابن يعيش فيجوز جاني زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جاز
الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه العتابي والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب
اكثر والله اعلم **القسم الثاني في حروف الجر الباء** للالصاق وهو اتصال

الشيء بالشيء بدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ما له كالاستعانة عنه وهو
يقتضي الملصق ولا لانه المقصود والملصق به ثانيا لانه كالآلة تبع وخصوصا في باء الاستعانة
وصحبة الاثمان التي هي وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع فشرا
العبد بكر من حنطة موصوفة كالحوزة منعقد يوجب الكر حالا ويصح استبدالها وشراوها بهذا
العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتاجيل ولا يصح استبداله **فروع** ان اخبرتني
بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر بنفسه
ولا سيما اذا صحبته الباء فالاصل ان لا يراد بلا ضرورة كما في اخبرني بهذا الخبر زيد فاقتضى
حذف الملصق كبسم الله اي بدات شيئا ملصقا به فمعناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بذلك الفعل
الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار
آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتني
هذا الخبر فهو من حيث انه خبر تكلم بالقدوم لا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل الصدق
والكذب لما مساواة ان اعلمتني بقدومه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم
اسم الحق والخبر وان كان علما في العربية ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا المطلح
دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبيني بقلبك فقالت كاذبة احد
حيث تطلق الا عند محمد رحمه الله وان لم يليق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء
المحبة بخلاف القدوم **م** انت طالق بمشية الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط
لان الالصاق لعدم تحققه بدون الملصق به يفضي الى معناه فلا يقع بها وان اضيف الى
العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله
او لمشية فلان اذ التعليل محقق لان الالصاق يستدعي ترتب الملصق على الملصق به في الزمان
وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه
واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق لا ايقاع لا معنى الشرط لان الالصاق
بها لا يفيد التنجيز كالاربعة السابقة بل التنجيز عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى او الى
العبد بخلاف الاستعمال فيها كما سيجيء في بيع قبيل مشية العبد اما مشية الله تعالى لقوله تعالى

وما يشاؤن الا ان يشاء الله فتوقف عليها بها فيقع وليس بشيء والا لوقع في قوله ان شاء الله والحل
ان معناه الا ان يشاء الله مشيئتكم لا مشيئتكم والشرط هو الثابتة ٣ قال في المحصول الباء
اذا دخل على متعد بنفسه نحو وامسحوا برؤسكم صار للتبعيض فيجب ادنى ما يتناوله الراس وهو
شعرة او شعرتان وقال مالك الباء زائدة نحو تنبت بالدهن على وجه كما في ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة فوجب مسح الكل قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من وللاشتراك مع
الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلا دليل بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل
الالة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط بيدي لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا والالة
يكفي منها ما يحصل به المقصود وان دخل المحل تشبيها له بالالة اذ هي حرفها لا لانه جعل وسيلة
فاكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالحائط يريد وضع الالة عليه فقط
فانتفى قول مالك رحمه الله ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه لا في الالة لم يقتض استيعابها
عادة اذ لا عادة في اتصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفي بالاكثر الحاكي للكل حكما فتعرض عن
هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على ساير
الاعضاء المفروض فيها البعض مقدرا اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا
كالزايد على الايات الثلث في القراءة ولتادى الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا اجماعا
وجه الاولوية ضعف ثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التادي بغسل الوجه لفرضية
الترتيب عنده واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق في الزائد على
الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امرار اليد واصابة شعرة او شعرتين لا يسمى امرارا فكان
مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى قول الشافعية والاستيعاب في التيمم ان صح
فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثابت
بالسنة المشهورة او بدلالة الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين
قايم مقام الوظايف الاربع نصفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة
المسافر وحد الاماء وحدود العبيد والصلح والابراء عن عشرة على خمسة على ان مسح الاكثر
يكتفى به في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرابع ٤ يشترط في ان خرجت الا باذني الاذن بكل

خرجة لان النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه للمنع فالمعنى
لا تخرجي خروجا الا ملصقا باذني فعم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان اذن لك فلا
يصح مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير الموصوف
المستثنى منه العام مع ان الا خروجا الا اذن كلام مختل لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا
باذني او بتنزيل المصدر منزلة الوقت المحوج الى تقدير المستثنى منه العام هذا وفي كل منهما كما
ترى خلاف الاصل متضاعف فاكتفي بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في
انتهاء الحكم السابق على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذا لزم منه الحنث على بعض التقادير دون
بعض لا يحنث بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى الا ان يؤذن لكم
وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله الا ان تغمضوا
فيه والا ان يحاط بكم فعلمنا انها الغاية ثم التكرار ثمة ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى
لكان كذا حتى تستانسوا ثم بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي وبالعقل ومن ترجيح المجاز **تتمة**
ان نوى في الا ان الا باذني صحت ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط
اذ فيه التغليظ **وعلى** للاستعلاء صورة او معنى نحو تامر علينا ولان الواجب مشتغل عمن
عليه كما يقال ركبه دين يستعمل للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان علي الف دين قطعا الا ان يتصل
اليه وديعة فيحمل على وجود الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بالمحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم
الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وكون على صلة المبايعة
لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب
يستعمل في العوض ايضا كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للملزوم
بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان الشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى
الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اي الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة
والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر
الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فللشرط عنده ثم ان قالت له طلقني ثلاثا على الف
اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعيا عنده لان اجزاء الشرط لا يتوزع على اجزاء المشروط

معنى قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعلقتا بدخولها ولا يقع واحدة بدخول
احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقابلة
فلا محذور في الانقسام ونحوه ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القامة او الضحاك للحيوان او الجسم
وعندهما تجب كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه
وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتي على
الف وطلقها وحدها الزمها قد ربما يخصها من كل الالف قلنا الاصل في نحو الطلاق وجانبه لتمامه
منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها اذا ابتداء ولا يقتصر على
على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول الواو وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع
عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث
بالمال او تعليق التزام المال بالثلاث وايا ما كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات
الغير القابلة للتعليق ومسئلة الضرة اذ الغرض من ضمها نقض البدل على نفسها لو طلقها
وحدها اذ لا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها ونبصر
قوله مسئلة الموادعة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة على الف فان رأى
الامام ابطالها رد الالف وقابل وان مضى نصف السنة ثم رأى رد نصفه قياسا على الاجارة
بعوض معلوم وكله استحسانا لان على لشرط ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة ولا يتوزع
المشروط على اجزائه وليست الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان ه
وادعهم ثلث سنين كل سنة بالف وقبض كله ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين
لان الباء للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء **ومن** للتبعيض مع ابتداء الغاية اي في العرف
الغالب الفقهي وسيجيء تحقيقه في بحث العام مع بعض امثلته فلا ينافيه مجيئه لابتداء
الغاية اي المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصالته في العرف اللغوي والبيان في لفلان
عشرة من فضة وبمعنى الباء وفي يحفظونه من امر الله وصلة في يغفر لكم من ذنوبكم فينا لقوله
تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا لا في امة نوح وفي المغفرة معنى عدم المؤاخذة وفي ما جاءني
من احد وديار لا من رجل على ما سيجيء قال في المحصول اصلها التمييز لوجوده في الكل

وقيل التبيين لذلك وفيهما بحث اذ لو اريد تمييز ما او تبيين ما فحاصل في كل كلمة ولو اريد مصطلح
النحو فشمولها ممنوع وانما يحمل على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذ الاعمال اولى من الاهمال قيل
واذا احتاج الكلام ليفيد فائدة ما كقولها اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم وفي يدها
درهم او درهمان يلزمها ثلثة لان من صلة اي ليست تبعيضية والا لما اختل الكلام بدونها بخلاف
قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلثة او عبيدي الا وسواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة او
خمسة تصدق بكلها لان الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلثة والمسئلة
بحالها فلا شيء عليه لان ما دون الثلثة ليست دراهم واورد بان عدم اختلال الكلام امارة العدم
وامارتها اختلاله وبان من في الاولى بيانية لا صلة لانها الزائدة بل وفي المسئلتين وجوابه
ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث المعنى وهي المرادة هنا وامارتها
الاختلال وعدمه امارة الصلة اللفظية نعم لو اورد بان الدراهم المعرفة تتناول الواحد فلا
يجب ثلاثة لاجيب بان ذلك في لام الجنس وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة
لافادتها التبعيض والا لم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية **إلى** لانتهاء الغاية اي المسافة
ولهذا تدخل في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اي لانتهاء النوب المنجز اليها ولولاها
لثبت بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة نحو آجرت داري الى
شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتاخير والتاجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه الا بعدها ولولاها
لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه لتاخير المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التاخير ليس بشيء
اذ التاخير للمطالبة ولا يمنع في ذلك تعليقه بمحذوف هذا اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان
احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى التاقيت او التاخير فذاك غير ان التاقيت لغو والتاخير
يقبله الطلاق نحو انت طالق غدا والا فللتاقيت عند زفر وابي يوسف رحمهما الله في رواية لان
التاجيل صفة موجود كتاجيل الديون قلنا قابل للتاخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت
ويؤدي الى الالغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون
فان ثبوتها لا يقبل التاجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تاجيل الديون اما لثبوتها فليس الا
لمطالبتها فتاخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها التاقيت **اصل آخر** في حروف

لما ان الفعل لا ينقسم لا يتوقف وجوده ... مستوى القامة ع

الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت اسقاط ما وراها ان كان
لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان الشك فى الخروج ح فلا يثبت سواء
كانت قايمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود قبل التكلم كراس السمكة اولا اى غاية بحسب التكلم وفى الوجود
اتصال كالغايات الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط
كما فهم الصحابة رضى الله عنهم فى التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك فى الدخول
قايمة بنفسها كانت كحايط البستان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال لان المراد
الصوم الشرعى فرضا كان وهو ظ او نفلا لعدم القايل بالفصل ومسئلة الصباح للبارحة
فاخراج القايمة بنفسها عن التفصيل لا يحصل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا
فلان يكون الشك فى الدخول والخروج يشملها لعدم الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروجها راسا
مخالفة للجمهور ولا تنتقض الثالثة بقوله الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسراء لا يتناوله
لان دخوله عليه السلام ثبت بالاحاديث لا بموجبه لى وقولنا قرات الكتاب الى مسئلة السمكة
والى باب القياس ان اريد عدم قرائته فمعدول به عن الاولى بقرينة التخيير ذكر الغاية والافتخار
بذكر المغيا لان مقامه يقتضى عدة من المغيا لو قرى وهذا تحقيق لما وضع له مجموع القيد
والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معانى مفرداته وذا جار فى كل مركب لا انه اعتبار كل منهما مفردا
فلا وجه لبحث القاضى الامام ومناسب لمذهب اكثر النحاة فى تجويز الدخول والخروج بالقراين
وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند تناول الصدر وبالخروج عند عدمه فانهما من القراين الكلية
المحتاج مخالفتها الى دليل بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفى وهو الحق لا الدخول
فقط ولا الخروج فقط **فرع** لا يدخل اجال الديون والاجارة لان الترفيه وتمليك المنفعة
يوجب ادنى ما يتناوله فهى لمد الحكم ولذا وجب تعيينها لرفع النزاع وكذا اجل البيع اتفاقا فى
الثلثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التابيد ولذا تفسد العقد ويعود صحيحا
باسقاطه فى الثلث عنده وفى اى وقت عندهما فهى لاسقاط ما وراها وكذا اجال الايمان نحو لا يكلمه
الى رجب فى رواية الحسن اما فى ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب
الكفارة فلا يجبان بالشك فاعتبرت غايات للمنفى لا للنفى كما مر نظائره فى ان لم اضرب له حتى

يقيح

بقيتح اوتشتكى فكانت لمد الحكم لا لاسقاط ما وراها وعندهما يجب دخولهما فيهما اذ ما لا
لان شان الغاية ان ينتهى الحكم عندها الا لدليل كدخول المرافق لحديث تعليم الوضوء وقد
ادخلها الذى لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكنحو لما فى له على من درهم الى عشرة وانت
طالق من واحدة الى ثلث للعرف ودلالة الحال ولذا تحير زفر فى جواب ايراد الاصمعى قول رجل
حين سئل عن سنه ما بين ستين الى سبعين كم يكون ابن تسع حيث اخرجها زفر عملا بالاصل
الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة انه تحقيق لما ترتب تحققه على تحقق المبدا سوا
وجد المرتب عليه اولا كما فى من واحد الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل للخطاء فى
طريقه ولما ذكر المبدا له بخلاف علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك
الحيثية الا اذا تحقق المبدا بخلاف ما اذا لم يذكر نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فانه
لم يخطا فى طريقه ثمه والا فالمبدا فقط سواء كان المبدا واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين
بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا حكم
ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه قوله عليه السلام اكثر اعمار امتى
ما بين الستين الى السبعين ومنه اخذ الاصمعى الزام زفر فلا يرد ان التضايف بين مفهوم
الاولية والثانوية لا ذاتيهما وان عد الواحد جزءا مغلطة من باب اشتباه المعروض بالعارض
فانه جزء موجب للقطع وانما لم يخرج الاخيرة فى كل الى عشرة لعمات واشترى كذا الى عشرة وفيما
تكفل اليها لدلالة الحال فان المبيع او الموكل او المتكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها
بخلاف الطلاق اذ الاحتراز عن الثلثة بل عن تكثيره غالب والاقرار فانه يقتضى تحقق المخبر
عنه تعيينا **وفى** للظرفية فالزمانية للمعانى والمكانية لها وللذوات حقيقيين كانتا نحو صمت
فى يوم الاثنين وزيد وجلوسه فى الدار او مجازيين نحو طيب الحال فى دولة فلان اذ الم يقدر
مضاف والنظر فى الكتاب او زيد فى نعمة وحقيقية كانت نفس الظرفية كالعقد المختص بالمظروف
فى الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاشتمال منه فالاقسام اثنا عشر ومنها اصول ١ ان يقارن ....
الا لدليل كالاقرار بغصب ثوب فى منديل وتمر فى قوصرة لزمهما بخلاف دابة فى اصطبل ٢
ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان المختص الشى فى حكمه وفرق الامام بان الا

التخيير

بلغ

بلغ

الظروف

بلا واسطة يقتضي استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكما
وقد مر مثله في الآباء ولانه بمنزلة المفعول فيه والاصل فيه الاستيعاب لا لدليل ويؤيده قول اهل
العربية في مالك يوم الدين بالفرق بين مالك الدهر وما لك في الدهر ان الاول بمالكية جميع الامور
عرفا لا بحذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بينة صوم يوم والا لم يكن
صوما فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كله فلا يصدق في نية آخر
النهار الا ديانة وفي غد اي في جزء منه يصدق قضاء ايضا واذا لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم
المزاحم وما روى ابراهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا وفي غد
في الاستيعاب بناء على ما يراد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا اشترط
مع في ٣ ان اضافة الطلاق الى المكان لا يقيده فيقع في الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية
نحو انت طالق في مكة شرفها الله الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد بالمحل حاله او بالمسبب سببه
فان الدخول سبب للكاينية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان
كلا منهما ليس بموثر ويتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة لمن قضيته الظرف الاحتواء على
المظروف بجوانبه ولذا يتقيد به اما الشرط فبمعنى المعاقبة والثمرة فيما قال لاجنبية انت
طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق نحو مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت نحو ان
تزوجتك فلذا تستعار بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار نويت اضمار الدخول
صدق ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشية الله
تعالى وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله تعالى
بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بالالصاق
فان المتعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول ثم كذا الرواية وههنا شامل الا في
علم الله تعالى اما لان المشهور استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله تعالى ينجز لان
معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها في المقدور نادر غير مشهور
مثله وقولهم هذا قدرة الله تعالى محمول على حذف المضاف بمعنى اثر قدرته لا بمعنى المقدور لان
الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثله في العلم لانه ليس بموثر كالقدرة واما لان العلم

ليس مما يصح وصف الله تعالى بعدمه فانه شامل فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى
التقدير وقد قرئ فقدرنا مشددا وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روي في
الكافي انها كالعلم حيث يراد بهما التنجيز عرفا فلا حاجة الى الفرق

**أصل متفرع عليه**

انما يقع المقيد بمشية الله تعالى لكونه تعليقا والمعلق عليه عند ابي يوسف وابطالا
للكلام عند محمد واثره في انه يمين فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف
الجزاء الرابط ومثله ان لم يشاء الله او ان شاء الجن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يشا الله
لان مشية الله تعالى ان وقعت وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان
سلم كونه للتعليق فلا نسلم اقتضاء الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشية الله تعالى
تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون لغوا وهذا اذا تعلق بعدم مشيته مطلقا
اما اذا علق بعدمها مقيدا باليوم مثلا فيقع لما في النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم
واحدة ان شاء الله وان لم يشا اي تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم
وقعت تلك الواحدة وان لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع عدم مشية الله الواحدة اذ
لو شاءها لطلق ولو لم يقيد باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشا الله
لا يقع شيء فالواحدة للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان
الوقوع مع عدم مشية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشية الله تعالى
ايا بما لا بعدم مشية الله الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المنتقى
ان وقوعه يتاخر الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل ٤ لفلان عشرة في
عشرة لا يصلح لظرفية الشيء بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او الواو فعشرون وفرق ما
بينهما في انت طالق واحدة في واحدة لغير الممسوسة وعند زفر عشرون في كل حال اذ عند
تعذر الحقيقة تنصرف الى مع نحو فادخلي في عبادي اي معهم وعند الحسن مائة حملا على متعارف
الحساب قلنا في المجازات كثرة فكما يجيء بمعنى مع او الواو يجيء بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع
النخل وبمعنى من نحو وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولا تم عدم صحة
تلك المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بينته

وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلا معتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لا الاعداد الثالثة
والتقريب فى الثانى **فروع شتى سيرية** قال راس الحصن آمنونى على عشرة ففعلنا
وقع عليه قطعا حيث ذكره لتعيينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط
اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار فى تعيينها عليه حيث استعلى بنفسه عليهم وجعله داخلا
منهم وليس بدخوله فى امانهم للتنصيص به ولا يصح مباشرا فعتين بالتعيين لان تعيين المجهول
كالايجاب المبتدا بوجه ولو قال عشرة فعشرة او ثم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة
الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذا لم يجعل نفسه مستعليا وداخلا منهم بل عطفهم
على نفسه فشان الامام معهم كشانه معه فلو عينهم نساء او صبيانا او من شاء جاز ولو قال
بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح بعشرة لان الباء
تصحب الاعواض فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجيب
بالمنع بل معناه آمنونى بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة
وليس التغليظ لتحليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال فى عشرة دخل
فيهم حيث دخل نفسه وعبر به الظرف اذا تحقق بذاته لا فى العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم
لا يقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى مع نحو ادخلى فى عبادى واهدنى فيمن هديت
او بمعنى على نحو فى جذوع النخل وعلى التقديرين يثبت الامان بعشرة سواه لانا نقول كونه
احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا فى العدد ثم الخيار
فى التسعة الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال امنوا الى عشرة فقد
استامن عشرة منكرة مما شرط مغايرتهم له وجعل نفسه داخلا من امانهم وذلك بالتعيين وما
استامن نفسه نصا فيقع على عشرة بعينهم راس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل
صار فيئا **وصنف من كلمات الجر كلمات القسم** وهو جملة انشائية يؤكد
بها جملة خبرية هى المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لا يوجب تعددها
اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابى يوسف وزفر فاللازم فى والله والرحمن كفارة واحدة قلنا
الكفارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذى يقتضيه العطف



الا ان ينوى بالواو والثانى ايضا القسم فيصير قطعا واستينافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل
عليه بلا نية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم
بلا نية فيلزمه كفارة واحدة فى ظاهر الرواية لقبح عطف الشىء على نفسه وحروفه مستعملة
له لا موضوعة **فالباء** هى للالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كاحلف بالله
او مقدرا كبالله ويدخل على ساير الاسماء كبالرحمن والصفات كعزة الله والضماير كبه
**والواو** هى الجمعية استعيرت لمناسبتها صورة بالشفوية ومعنى بالجمعية به لكن بحرفها
بل قايم مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اى لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان
الغرض من استعارتها توسعة القسم التى دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على الالسنة اياها لا
الاستعارة المطلقة للالصاق والا لسمعت فى غيره ولذا لا يشبه قسمين لو ذكرت معه ولبدليتها
عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم يدخل الضماير **والتاء** ابدلت عن الواو كما فى تراث وتوراه
وتجاه وتخمة وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم تدخل الا على لفظ الله خبر الضيق تصرفه فيما القسم به اكثر
واذ له من الخواص ما ليس لغيره كدخول تا ومنها ما سمع الله لافعلن بالجر بعد حذف الجار
مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا النصب لا بعوض كهمزة الاستفهام فى الله وها التنبيه
فى لاها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلا يصح قياس الكوفية عليه لشهادة خزيمة ولا
تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل صالح الا صالح فطالح وما روى عن روبة فى جواب كيف
اصبحت خير عافاك الله فذلك ونظايره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان
جعل الثانى مشتقا فصفة كوالله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واياما
كان فيمين واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة
ومختصة باليمين عمدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم تكسر وعند البصرية
اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فمثله من الحذف لم يعهد فى الجمع والصيغة مشتركة
مثل آنك وانشدوا لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فصرح بمعنى القسم اى يودى معناه من
غير وضعه له كجعلت العبد ملكا له بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر فى الاصل
بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل فى القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب

قسمًا نحو عمرك او عمر الله ما فعلت كذا بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء **القسم الثالث اسماء الظروف** مع للمقارنة وصف به ما قبله او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او معها دخل بها ولا يلزم درهمان في مثله وعشرون في لفلان عشرة مع كل درهم درهم وقبل للتقدم وبعد للتاخير وفيهما اصول ١ ان وصف الطلاق بمطلقهما يقع حالا لان الوقوع بعدية وقبلية ملزوم له ولا يملك الاسناد لانه الذي يملكه احترازا لا لغا فلذا كان الايقاع في الماضي ايقاعا في الحال ٢ ان القبل لا يقتضي وجود البعد فصحة التكفير في قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان في قوله آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس على الطمس ففي طالق قبل دخولك وقبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد او لا بخلاف البعد المقيد ٣ انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس لولاه في انه فرض نفي لما قبله مع الضمير ولما بعده مع غيره ففي طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة لهذين الاصلين ولها ثنتان للمحلية ولهذا لزم في له علي درهم قبله درهم او بعد درهم او بعده درهم درهمان لا في قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضي وجود البعد والمراد بما قبلهما وما بعدهما الاول والثاني بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها **وعند** للحضرة الحقيقية وموجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعته عندك الا ان يصل دينا لانه محتمله او الحكمية نحو ان الدين عند الله الاسلام اي في حكم الله **من فروع الظروف** يقع في انت طالق كل يوم بلا نية واحدة وعند زفر ثلث في ثلثة ايام كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت علي كظهر امي كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلثة متجددة في ثلثة ايام كما في عند ومع وفي ولا تدخل الليالي فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر في مسئلة الغد ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بنحو وصفها بالطلقة وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا الضرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما في ابدا اما اثباته فيقتضي كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك





بتجدده في كل يوم والفرق بينه وبين مسئلة الغد عندهما حيث فرقا ههنا ان الظرف واحد لا يتعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين **القسم الرابع كلمات الاستثناء** وهي مشهورة وربما يعد منها لا سيما وبيد وبعضهم بله واصلها الا وسيجي بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير وضعه على الصفة عكس لا يحمل على الآخر عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لعدم خاصة الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجيء للتبعية بجمع منكور غير محصور عندنا ففي علي له مائة الا درهمان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقدان الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما في لفلان علي درهم غير دانق بالرفع اي لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزم درهم الا دانقا وفي لفلان علي دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالمكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسائله مرت في من **القسم الخامس كلمات الشرط** اصلها ان لانه للشرط المحض اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على متحقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجي الغد الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى شانه كما قل ان كان للرحمن ولد وان كنتم في ريب وسيجي ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة **فرع** في ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن ثمة كما في ان لم آت البصرة

وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق
كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا نشترط فيه ما نشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال
الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها في اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما في انت طالق
مع موتك ولا ميراث له لان الفرقة من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم تمت و بعده
لا وقوع بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع وجوابه ان المعتبر قدر من آخر حيوتها
لا يسع لصيغة التطليق ويسع للوقوع **ومتى** للوقت المبهم فللزومه لا يسقط حين المجازاة
ولابهامه لم يدخل الا على خطر وجزم بها كان نحو متى تأته تعشو البيت **فرع** في انت طالق
متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع
ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا مسما بل لكونه داخلا في الابهام لم يصلح للاستثناء
**واذا** عند الكوفيين لوقت والشرط على انفرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية
ومدخوله قطعي التحقق نحو واذا يكون كريهة البيت. ومنه والليل اذا يغشى اي وقت غشيانه
بدل من الليل لا متعلق بالفعل ولا حالا اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة وتجزم
ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء واذا تصبك خصاصة فتجمل وح حرف كان والجواب عنه
استغن ما اغناك ربك بالغنى بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيمة الزمان
رد المواهب وحط المراتب حتى كانه لا يشك في اصابة المكاره ليوطن النفس عليها اليس يتبين لان
القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل كذا والنقلة ثقات
المقام والقول بوجود النكتة من ايهام العكس ولا تجب في جعل اذا الاستعمال في بيت
شاذ جازما وفي حظر للشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام
ابهام الوقت المعتبر في متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه دوام
تعين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله
في الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لا قايل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس
مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه مثل الامام رحمه الله وعند البصريين
للوقت اللازم وان استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى





دون اذا فاذا لم يسقط المعنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا للوقت
الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او متحقق الوقوع نحو اذا الشمس كورت فكان لكونه
متيسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط
الوقت ولذا لم يجزم به غالبا وبسقوطه والجزم به نادرا وفي ضرورة الشعر قيل ولا جمع في
ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية متضمنة لازمة كتضمن المبتداء اياه في الاقسام الستة
او امتناع الجمع حين المنافاة ولا منافاة هنا او مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز وفي الكل
بحث ففي الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة فعند انتفائه لازمه ينبغي لا ينال
تعين الوقت في اذا غير مناف غايته ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة ان اكرمتني وقت
الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعيين للشرط وهذا للوقت وكم بينهما وفي الثاني لان
مختارهم ان الامتناع عام وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس
خاصا للجزء الغير المحمول هنا واليه ذهب الصاحبان ففي اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع
الا قبيل موتها عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يفد انت طالق اذا شئت بالمجلس كمتى
شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك في سلطنة
وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثانية بعد المجلس فلم يبطل ما في طلقي
نفسك اذا شئت فاعا جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض المقتصر الثابت هل يبقى
بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف
المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار
كما ظن **تتمة** وكذلك اذا ما الا في تمحضه للمجازاة بالاتفاق وما التي مسلطة لافادتها
العمل لما لم يعمل **لو** للمعنى لغة ففي لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق
غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما في ولو اعجبكم ولو كره الكافرون كعكسه في ان كنت
قلته فقد علمته هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف ولا نص عن الآخرين ثم اللام
قد تدخل في جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجاجا الا الفاء فقالوا في نحو لو دخلت الدار
فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاهوازي

رحمه الله قال لو جزم بها الفعل لم يصر شرطا الا بالنية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم
تدخل لانه بمعنى ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لو قال لرجل زنيت
بالكسر او لامرأة بالفتح لحد اما لولا فلما دل على امتناع الشيء لوجود غيره جعل مانعا عن وقوع
ما ترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد رحمه الله لو قال انت طالق لولا دخولك الدار لم يقع اصلا

**تتمة** سيجيء كلما ومن وما ان شاء الله تعالى **خاتمة** كيف للسؤال عن الحال بمعنى
اي حال حاله دخل الاسم نحو كيف زيدا والفعل كيف يسير وربما تستعمل استفهامية للانكار
نحو كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا اي على اي حال وقصتكم هذه بمعنى لا ينبغي وللتقرير نحو اتي
شئتم حيث فسروه بكيف اي على اي حال شئتم بعد ان يكون الماتي موضع الحرث وحكي قطرب
مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اي الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله
التي هي جواب كيف يصنع كما يقال في علمت ازيد عندك ام عمرو اي جوابه فيوضع الجواب موضعه

**فرع** قال الامام رحمه الله انت حر كيف شئت يقع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها
ولا مساغ لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل
وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيتها في المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى
فان اتفقتا فذاك والا فرجعية وقالا لا يقع شيء فيهما ما لم تشا فاذا شاءت فكما قال لان تفويض
الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله
يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف
على وجود اصله فالاصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذ لا عرض
فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والا
لوجد به ونهايوضحه ان الرجعية وصف لا يوجد اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا
لم يقع بدون مشيتها في المجلس كما في ان شئت او كم شئت او حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية
لو حد لكونها لازمة الاصل والتفويض في الحقيقة لما وراءها وفي ان شئت لاصله وكذا في
كم شئت لان الواقع هو العدد مقتضى او مذكورا ولذا يلغو موتها قبل ذكر خبر الذكر فتفويض العدد
تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا في حيث شئت وكذا

اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لا تقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يبلغ حيث بالكلية
ليقع في الحال كانت طالق ان دخلنا الدار لان الاستعارة لان لابهامها اولى منه ولم يستعر
لمتى واذا وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب **وفي الوضع**

**مباحث** **ا** ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع او لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى
ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثار
او خواص وبعض المعتزلة الى الثاني والحق خلافه لنا صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى
لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتها لازم سلب الاخر في المحل القابل ولان
النقيض يسمى نقيضا او لضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لدل عليه وتخلف اولهما
فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف والالم يلزم ولا يختلف الا لزم الواحد
من حيث هو واحد لازمان فكيف النقيضان او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة
فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه ايتاني اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذبه
وفيه بحث من وجهين **ا** لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية
بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها **٢** ولئن سلم فلم لا يجوز ان يعرض
على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع فيكون التخلف والاختلاف بناء عليها فما بالذات
لا يتخلف وما يتخلف ليس بالذات وجوابهما ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما
امكن التخلف في كل منها بعروض الوضع بخلافه لم يكن شيء منها بالذات وهو المطلوب قالوا تساوي
النسبة مودي الى الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا مخصص
ان كان وكلاهما محال وجوابه منع استحالة الثاني فارادة الواضع المختار مخصصة من غير
لزوم داعية من الله تعالى كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص **ب** في ان الواضع
هو الله تعالى والخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله
تعالى فعلم العباد بالوحي او بخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع كانت معروضة
للكيفية الحرفية اولا واسماعها للناس او بخلق علم ضروري والبهشمية البشر والتعريف
بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف

والباقي يحتمل الامرين والقاضي الجميع ممكن عقلا فالوقف وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان
كان في الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها مرادا بها الالفاظ تجوزا واللغوية
والتخصيص اصطلاح طار او على ان لا قايل بالفصل والمخالف تارة باول التعليم اما بالهام مصلحة
الوضع فيضعها نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم والا فالهام يستعمل في كسبي يحصل بالقبض وتخصيص
الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء
بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى او تجوزا او على حذف المضاف بدليل عرضهم لان الضمير
يقتضي المسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لا يليق بمطارحة الملكوت واجيب
عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع ايضا ان المراد الاسماء
الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان ينساها آدم او من بعده
ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلا منهما احلاف الظ وعن الثاني بان التعليم لنفس الاسماء
بدليل انبئوني باسماء هولاء ونحوه وفيهما بحث اما في الاول فلان القران يفسر بعضه
بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة
لا تنافي ارادة حقايقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه في
الكشاف مع اختياره ارادة حقايقها من جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى
فاين التعليم وتمايز الحقايق لازم لتمايز الاسماء ونقض عن ان تقع المطارحة في بعض اللغات
ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه في غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل
في القوة ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة في الكشاف
فيشتمل على تعليم الحقايق تضمنا تتميما للالزام لا صريحا تصريحا بالا دخل في قوته واما احتجاجه
بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم اي لغاتكم فمن المرادة اتفاقا
ولان بدايع الصنع في نفس العضو وغيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طايفة على
نوع الفاظهم التي وضعوها فان رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه
للمعارضة منع احتج البهشمية بان قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه بلغتهم
يقتضي تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقومهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم

عليها ودار لان طريقة الوحي لا خلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة ولا خلق العلم الضروري
لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة بعيد جدا واجيب
بان التوقيف لذلك القوم هو المقتضي لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم
حيث علم الاسماء وهو لا بناية وذلك اما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات
سمعها او خلق علم ضروري فيه وذلك في آدم ليس ببعيد لا يقال علم بالوضع لكونه نسبة
يقتضي العلم بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى وكل عاقل مكلف لانه يقتضي
العلم بواضع ما ولو سلم فآدم حال التبدل في الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف
المعتاد في اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاد بان معرفة
القدر الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح لو لم تكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفها وهو
موقوف عليها فيدور ويتنزيله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة الى واضع واحد
او متعدد والا فتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فاللازم التسلسل
الى ان ينتهي الى الوضع الاول فيدور واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفهما او التعريف
عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة فيه كما في الاطفال ج في طريق معرفة الوضع
تقدم انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني
المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات
الزايدة عليها العارضة للهيات التشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل
فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد تحتاج الى ضميمة
عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء
وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولاه
لوجب دخوله **وَامّا المبادي الاحكامية فاربعة اقسام** لان الحاكم
يحكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعي بشيء في فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم
اي المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخرته لاستدعاء مغايرتها الا اكثر **القسم**
**الاول في الحاكم** في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى اعني كونه مناط المدح

عاجلا والثواب آجلا او للامر والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فايدة للعقل فانه
آلة فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون مامورا
به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن
ممتنعا والعقل عند المعتزلة لا بمعنى ان لا فايدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند
خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظايف العبادات بل بمعنى انه يقتضي المامورية
والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله تعالى بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس
له ان يعكس القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض والمختار ان الحاكم
والموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل آلة لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه
بتوفيق الله تعالى وابقائه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع او معه لكن
لا بطريق التوليد والايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما مر كحسن الكذب
النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض
وانما يضاف الاحكام الى العلل في الشرعيات والعقليات والعقل تيسيرا على العباد لان
ايجاب الله تعالى غيب لا لان العقل موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية
انه لله تعالى باعتبار انه له عند المجتهد والصدق باعتبار كافٍ في اصل الصدق ولا ينافيه
الخطاء لانه في زعم المجتهد لا في حكم الله تعالى **ولتحرير المبحث مقدمات** ا ان النزاع
لا في مطلق الحسن والقبح فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شان
المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وربما المعبر عنهما بصفة الكمال والنقصان
فذكر الفعل احتراز عنهما ب ان حسن الفعل وقبحه يستعملان في ثلث معان ليس شيء منها
محلا للنزاع اضافية كالعقلية لا ذاتية كالسواد ففي حكم الله احتراز عن هذه المعاني احدها
موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه ووليه فما ليس موافقا ولا مخالفا من افعال
العباد يسمى عبثا وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتمال على
المصلحة التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملايمة الطبع ومنافرته
اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثاني الصفات وثانيها امر الشارع بالثناء على



فاعله كالواجب والمندوب وبالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص كصلوة الجمعة للرجل
والمراة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان كالصوم في اخر رمضان و
واول شوال لا يقال هذا شرعي قطعا لان المحتمل حكم العقل قبل ورود الشرع انه هل انما
يستحق فاعله المدح او الثنا في نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل
غير المكلف من الانا سي وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اي اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون
منهيا عنه شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخرين لكن بالثالث مطلقا وبالثاني بعد
ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم بتقدير وجوده وان كان
وجود الفعل قبله فانا مامورون بعد ورود الشرع بالثناء على جميع افعاله وقد وقع
في المرصاد ان النزاع في الاخيرين ولعله اراد استلزامهما للمعنى المتنازع فيه لما ان الاثم فيه
بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض ما لم يرد الشرع بالثناء او الذم او بالاثم وعدمه يتصف
بهما عندهم او اراد انهما ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية
عند الاشاعرة لا تكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع ج ان الفرق بين مذهبنا
ومذهب المعتزلة في وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظيره آلة البيان
وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين انه
تدبير بهما العقل بخلق الله تعالى العلم الضروري بعد توجهه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع كما من
١٠ الواجب لنقول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول
اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور او التسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة
حسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل
الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال مسندة الى الله تعالى خلقا ولان الوهم يعارضه
كثيرا ولا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان
التجربة فلا يبعد بان ان لم يعتقد كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة
العاقلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة

هذه التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رحمه الله تعالى خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه
وليس يهمل كل الاهمال حتى في الجايزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبني عليه
كما مر في المسايل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل
وكفره اذا اعتقد وصفا ولم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه ادراك زمان
التجربة فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف العاقلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لا سيما
الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعد كفر المراهقة
بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منهما الا من ابي
يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رحمه الله واما انه
لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز
بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر شرطا لا سببا للصحة مطلقا
وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه وادراك مدة التجربة المعينة عليه سوا
جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كالذي عنده لتمام التجارب وتكامل القوى ولا كما
في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله وعلى هذا الحمل قول ابي حنيفة رضي
الله عنه لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس وتعذر في الشرايع الى قيام
الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي
العاقل دون عمل الجوارح لضعيف بنيته والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية د ان
للمعتزلة وتوابعهم الكرامية والبراهمة القايلين بالعقليين لذاتيين للافعال ضروريا او
نظريا او بحيث يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما الذاتيان كما ليته الله
تعالى عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقق
لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كالعلم لعالميتنا عند مثبتي الاحوال منهم فان بين استقلالها
في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المشروط لاجل الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة
موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبية القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية
تختلف باختلاف الاعتبار لازمة لكل بناتها لا باعتبارها وتوقف تعيينها على اعتبارها

لانا بها كلطم اليتيم للتاديب او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة النافلة وصوم اول شوال
فان فيهما الا لامر في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة **اذا تمهدت** قلنا في رد غير
الجبائية من المعتزلة وجهان الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف
شيء منها بان يمحي الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لا يختلف
ولا يتخلف واللازم باطل لحسن الغنايم لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من
البنين ومقصودنا ابطال اللازم في الامثلة الجزئية الموجبة الكلية المستلزم لاثبات السالبة
الجزئية لا اثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعرة فابطال اللازم في الامثلة الجزئية
يكفينا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بري من قاتل
اذا تعين طريقا لهما ولم تمكنه تعريض تخلص به عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان
التقدير عندهم ان الحسن لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا
كالتحيز للجوهر ومثله لا يتخلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف
ان كان تعدد اللوازم يمنع الملازمة بجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما والقبح باخرى
وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع واستحقاق
المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين
الى اهونهما كما قال عليه السلام من ابتلي ببليتين فليختر ايسرهما كما يجوز للخايف من النار ايقاع نفسه
في الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا بالمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن
شقيه اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لا هو وكذا بان التخلف لمانع
لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية يمنعهما وفيه بحث لان المراد بالذاتية ليس
الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق الحاسم للشبهة ان المراد
بالذاتية بالاختلاف التنافي في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا تتنافى لان
تنافي اللوازم ملزوم والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم الثاني انهما لو كانا
ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان في قوله لا كذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا
الا كلاما واحدا فالكلام الغدي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه

فاجتمع الصدق والكذب احدهما من نفسه والاخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن
او قبيح ويمكن تنزيله في الكلام النبوي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة في الكلام العبدي
وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل الاخبار بجواب القسم فانه خبر لا يخ
عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال صدق اخباره ووقوع متعلقه الذي هو الكذب
غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب فقبيح وكذا كذبه ابتقاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه
وكذبه حسن وقبيح ولا نغفل عن تكثيرنا مع الاشاعرة ولكلا شاعرة الوجهان وثالث هو انهما
لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافي اما الملازمة
فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظ والثاني لانه موجود زائد على مفهومه تابع في تحيزه
وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على
المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم
لا ذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق
اللاحسن على المعدوم مثبت لمدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان
هو وجوديا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في
تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص الباعث اعم من
التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية عند
القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له
لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية في السفينة والافلاك
وقيام الاعراض في المتحيزة التبعية فيه كالهيولي مع الصورة عند الفلاسفة وفي غيرها
التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن
فيه نظر من وجوه ١ منع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان
وعشرون وليس الفعل معدودا منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند
الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليست معدودة
في انواع الكيفيات عندهم ٢ ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو كان عدولا

لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقيض الشيء هو سلبه لا عدوله لانا
نقول ح يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا
في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك ٣ ان صحة قيام تفسير الاعراض بالتبعية في
التحيز موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها
حجة الاسلام والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت لشاركتها
الباري ولزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث
القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لا سيما السلبي لا يوجب التركيب وكونه اخص
صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفي لنا
فيه ان الاعتراف بعجز الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل ٤ نقض الدليل بالامكان الثابت
للفعل فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق ٥ ان
السلب كما يرد على الوجود نحو كل انسان ليس بحجر يرد على الثبوت اي الرابطة نحو كل انسان ليس
هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعدوم ولكون الثبوت اعم من
الوجود كما في كل ممتنع معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه لا صدق الثبوت الذي
هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فيكون صورة السلب سلب
وجود موقوف على كون وجود المسلوب لا ثبوتا ولا عدما فلو اثبت ذلك بهذا كان دورا ٦ عبارة اخرى
للخامس هي ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان
اريد كما في الامتناع واللاامتناع بحسب الصدق فالملازمة ممنوعة ورابع لهم هو ان فعل العبد غير
مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه
فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع
ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد
فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان
المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذ لو لم يجب لجاز تركه معه
فاحتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضروريا

لذلك بالوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعرة لعدم الحسن والقبح
العقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبيح عقلا فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم
وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة بعكس النقيض الينا قيل رجحان احد المتساويين كوجود
الممكن ان استحال وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة مف وجوابه ان المستحيل
رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة في سياق النفي تعم فيتعدم كلاهما ويبقى
المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تاثير لقدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة
القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا ابو الحسين منهم على ان الله تعالى يوجد
للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين ومذهبنا
خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا
وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع المقدور مع صحة انفراده القادرية او لا معها
واخرى بما وقع لانه محل قدرته او فيه وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين
فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه
فليتعرض اولا للمقدمات يتوقف عليها التوسيط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان
ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الراى العليل **اما المقدمات** فالاولى ان المشهور بين الجمهور
ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على
قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من
شانها ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة
ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للموجود سلبا بجاب وهم عدم ملكة
فلا نزاع في الحقيقة **الثانية** ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدا محال لان سلسلة
مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن
علة لشيء منها او لبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة وان كان علة لكل منها كان علة بنفسه وعلته
وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه
اما الامور العقلية فينقطع بانقطاع الاعتبار اما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشيء لان التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب عدمه الانقطاع وبمعنى ان لا يبعد
في احدهما ما يمكن جعله مقابلا لشيء من الاخرى لا يوجب نفسه تساوي الزائد والناقص وكذا
غيره **الثالثة** الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل
بالمصدر وهي الحالة التي يكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني
موجود واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينتقل
الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدا في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع
شيء ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور
حالا عند القائلين بها **فان قلت** لزوم المحذورين موقوف على ان لا يكون ايقاع الايقاع
عينه وهو ممنوع **قلت** الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك
يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد في الخارج ان يكون احدهما وكلاهما اعتباريا **وقيل**
موجود وحدوثه بعد العدم وجوزوا استناد ايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي
استناد سائر الحوادث اليه فلا يلزم شيء من المحذورين **وفيه بحث** لان اثر الايقاع ح مستند
الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله تعالى
كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود كحدوث
العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدده مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن
للعقل ان يعتبره فيه مطلقا او منسوبا الى شيء كما في الاضافيات **والرابعة** ان لا بد لوجود
كل ممكن من موجد والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان
وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده **قالت** الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك
الجملة والا امكن عدمه عندها فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات
ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق **وفيه بحث** من وجوه الاول ان
وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم
ما يتوقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء
منها على عدم الاجزاء السابقة وسنزداد وضوحا اللهم الا ان يعنى بوجود الجملة وجود ما يتصور

منها وجوده وتجدد الباقي ولا دلالة للعظم عليها ٢ ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا
موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع
ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه بسلوك الهارب وغيره من الامثلة
المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجيح العدمي وتحقيقه
ان رجحان المساوي والمرجوح ان اريد مساواته او مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن
المعدوم عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد
وان اريد حال الترجح فليس لا ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد
يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل غير ممتنع قالوا المراد
وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها
ففي زمان وجوده ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان
لم يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطلا قضية
بديهية لولاها لانسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح لا عدمه نفسه
وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والا فله ايجاد آخر فتسلسل من طرف المبدا قلنا جواب
الكل حرف واحد هو ان لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما القول بقدم الارادة
وتجدد تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى
الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية
معدومة متجددة لا حادثة كمحاذاة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار
او حال تجدده حالية لا ينافي وجود الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار آخر ولا داع
اذ من شان المختار ان تتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي كما مر من الامثلة ولئن لزم
فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير محال وعلى الثاني لا متجدد في زمان الوجود بل الارادة
والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره
من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة الايجاب تقتضي لحاة الوجود من غير تعليل به واما تعيين
الوقت فاما اتفاقي لان طبيعة الاختيار تستدعي جواز تعيينه من غير تعليل واما لان التعلق

الازلي عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي وجود الجملة
السالفة بل هو عندنا خلافا لهم كما في خلق الله تعالى الزمان او العالم او الفلك او حركته وفي
قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شي **لا يقال** التعلق ونحوه نسب لا تتحقق الا مع المنتسبين
فكيف يكون النسب ازلية والمنتسبات فيما لا يزال لانا نقول الاختلاف بالازلية
والابدية او الماضوية والمستقبلية للمقيدين بالامور الاعتبارية مثليا والا فالجميع حاضر عنده
وكذا الكلام في تعلق سائر الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما
يكون تعلقها من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم
فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب
ولئن ثبت وجودية الزمان نختار اما الطريق الاول وكون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف
عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا وهو عدمي هذا كله في فعل الله
تعالى وسيجي اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلم مما مر انه كلا شق السؤال الاول منع واما
القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين
والقول بالشي مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا نعلم ان
وجوب وجود الممكن عند وجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن ٣ ولئن سلم وجوديته الا
ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان لو لم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ما علم
من طبيعته ٤ ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان ولا لانتفاء العدم
ولا بالذات والا كان من جملة العلة التامة لا معلولا لها بل الوجود والوجوب متقارنان
معلولا علة واحدة ومنشا الغلط اعتبار احد المتلازمين المتقاربين محتاجا في الوجود
الى الاخر وليسا اذ لا توقف في العقل من طرف الوجود **الخامسة** قيل لا بد في العلة التامة
للحادث من دخول امر لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما موجودات
محضة او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان
حدث شي منها فينتقل الكلام الى علته فيلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم فيلزم اما قدم الحادث
او انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثاني لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجو

اجزايه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها
على عدم شئ فاما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن
الموجودات المستندة الى الواجب وعلى عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة وجوده
او بقائه وينقل الكلام اليه بتسلسل او ينتهى الى الواجب ويلزم انتفاؤه او لزوال عدم لعدم دخل
فيه وللزوال فى زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود الحادث على عدم موقوف على هذا
الوجود فينبغى شئ من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف واما اذا دخل
فى العلة امور لا موجودة ولا معدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهى لا تستند الى الواجب بطريق
الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل يقع منه اى وقت كان من
غير تعليل كامر ولا يلزم الوجود بلا موجد بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ
اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قايلين بالحال وهذا يستدعى ركاكة مطلبهم وسخافة منهم
وحاشاهم عن ذلك فيما ذكره بحث من وجوه ١ امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا
كان او لا وعدميا كان او وجوديا كما مر ٢ منع ان العدم السابق لو كان جزءا من العلة لزم قدم
المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا
المجموع لا الى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء من علة كون هذا الجسم فى هذا الحيز
ويصلح عدم الدجن للقصار نظرا ٣ منع ان عدمه اما لزوال شئ من علة وجوده او لزوال العدم
المؤثر فى وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة
السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه تقتضى لكونها غير قارة ان يعقب
وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا وسببا اذ شانها
ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشئ على وجوده فعدمه بعد معدا ٤ منع بقاء شئ من الموجودات
الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل فى زواله لجواز ان لا يكون هذا الموجود
غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازما لها لكن لا لجهة استنادها الى الواجب فيصح تركب
علة الموجود من عدم الشئ اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء
من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستند

الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى
لها بتشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما اذا لم يتحد جهته اللزوم كالانتصاب اللازم
للجدار اللازم للسقف قيل فاقتضاء الحركة اللازم للمتحرك فلا يدوم الا بدوام المؤثر بل يقتضى
الحركة وانقضاها ٥ ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلا نم ان كل معدوم زواله بوجود شئ بل منه
ما يكون جزءا من العلل التامة وينقطع بلا وجود شئ فيعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها
عدمية وليس زوالها بوجود شئ وكذا انقطاع الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال
فخالف الجمهور وقد مر ان النزاع لفظى السادسة ان المليين مجمعون على ان الله تعالى خلق القدرة
والارادة فى العبد لكنا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد
المقدورين بالوقوع ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله تعالى
الفعل عنده اجراء لسنته عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب لا الايقاع والفعل
والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه
واخرى ميل يعقبهما ويسمونها بالداعية وجزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذى يوجد العبد
من غير داعية اتفاقيا وان تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذى هو الاختيار عندنا السابعة
انا نفرق بالوجدان الضرورى بين الفعل الاختيارى والضرورى كما بين ما نقدر على فعله وما
لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط
فلا سيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة لمجرد موافقة ارادتنا فى الاختيار بل لان
ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون
الاختيارى مرادا بهذا المعنى كالمشى الى مكروه والاضطرارى مرادا كالحركة النبض على نسق نشتهيه
ولا لمجرد وجود القدرة بدون تاثيرها اذ لو لم يكن لا اثر للقدرة فان كان للداعى لم يوجد الفعل
الا عند وجوده وقد مر ابطاله فى صورة عدم الداعى واما فى صورة الداعى الى الترك كالمشى
الى مكروه ولما امكننا الايقاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعى عنادا او انكاره عناد وان
كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يمكننا الا الانقلاع عنه ه
والوجدان يكذبه الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذى لا شك

وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة الآلات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه
الارادة المسمى بالقصد والاختيار كالقصد واذى الانبيا ولم يتيسر لهم وربما يترتب حالة لم يتعهد
ترتبها على فعل مثله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل على ان القدرة
العبدية العادية غير مستقلة بالتاثير التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات
كوجود الله تعالى ووجود العبد ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال هو نفس
ايقاعها ان كان معدوما وتعلقها بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة بين وجوديهما المستقلين
فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقد مر ان دعوى العينية
في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد
تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله
ملك عم العباد وهبا ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا المنظرتي اعطيته الف دينار فراى
شخصا محاذيا بالمنظرته ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختياري الذي لم يسبقه اختياري اخر من العبد مثلا
لما لم يكن وجود شي من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى العبد
دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها في غاية الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة
التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب المستعمل في مقدمات الوجود ليس لا وليس
معنى اسناده الى الله تعالى خلقا استناد الوجودات التي يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك
بل استناده لا استنادها العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير
والشر وغيرها اذ لا قبح في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة
بل القبيح كسبها كما لو كان اعطا الملك الف دينار في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف
يصرفها هذا الشخص الى ما يفضي الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيره فلا يسالها او لا
يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر بالافراط والجبر بالتفريط
وتصور ان الله تعالى فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان الله تعالى لا اختيار الكلي للعبد

اختيار الجزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين بقي البحث
في دليل الاشعري وذلك من وجوه ١ انه استدلال في مقابلة التفرقة الضرورية بين الاختيارية
والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة عليه ولكنه نعم ربما قيل ان الفارق وجود القدرة
لا تاثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا ٢ ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا وموجبا او غير
موجب لا يقتضي الجبر اما اذا كان اختيارا فلان تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطراري
الاضطراري ما لا يوجبه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقي ما لا يرجحه
الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة
الازليات التي تعين احد الطرفين باختيار العبد لا تنافيه بل تحققه نعم يتوجه الى المعتزلة
فانهم يوجبون الداعي لا نحن كما في مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي
لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لا يتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها
متممة الرامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم ولان التكليف بما
لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم ٣ النقض
بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق
عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل واجب غير
انما يصح منا لقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال
لقبح التكليف عقلا لا الينا واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاقي
لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل
حسنا لذاته او لصفته كما ان الاتصاف الضروري كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله
لا ينافي كون الصفة الحسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع
فيه ايضا على انه ان عني بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة والعقاب لاجله فنحن
نساعده وان عني انه لا يكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبايح كنسبة
ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرد فعله يستحق مذمة وعقابا فقد تحمل عقابا
ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله تعالى لا يوافق محل النزاع وبان

عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبايح قبل ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا
على ذلك كما مر والجواب عن الاول ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة
فتنكره المشايخ وبتقدير تسليمه يكون جدليا فيتوجه طلب الدليل التحقيقي عليها وعن الثاني بان
الصفات ذكرت تشبيها لمحل النزاع بها لا على انها عينه وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية
والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على استعداده الغير المجعول في
الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبني على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف
على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة
لجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بسلب المنافاة
وهذا مما يكفي سند المانع ثم الادلة المذكورة لا ينتهض على الجانبين فالاول لجواز لزوم محل المتنافيين
باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكذب والصدق بالاعتبارين والثالث لجواز ان
لا يكون موجودا كالقول فلا يكون عرضا اما عندهم غيرهم فلانهما تابعان للوجود كما مر والرابع
لان الضروري والاتفاقي قد لا يكون كذلك باعتبار ما كالتخيير الضروري باعتبار تناهيه
فالذي ينتهض على الكل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان نفي التعذيب قبل
البعثة يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما المنهم
العفو فهذا الزامي والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة كالقبايح
الصادرة عن الصبي العاقل هذا والاوجه عندي ان يوخذ الالزام من قولهم بتاثيم من لم تبلغه
الدعوة فان المراد بالبعثة اتصال حكم الله تعالى والا لم يحصل الزام الحجة اما انه لا يكون تعلق
الطلب ذاتيا او لم يكن الباري مختارا لان الحكم بالمرجوح قبيح او ان قبح الخبر الكاذب او حسن
الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان خبرا او ان قام بالمجموع فلا وجود له او ان علة الحسن والقبح
حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشيء لان ذاتي الطلب تعلقه
المطلوب مالا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف القبح لا ينافي الاختيار وانهما قائمان بكل
حرف بشرط الانضمام او بالمجموع لكونه صدقا او كذبا لجوابهم ثمة جوابنا هنا وانهما من الصفات
التابعة للوجود والحدوث عندهم كما مر وللمعتزلة طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان

اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح مشترك بين جميع العقلاء مثل الصدق النافع
والايمان او الكذب الضار والكفران وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه
بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفيا ولا عاديا لعدم اختصاصه باهل
عرف او عادة ولا لغرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا وجوابه منع اشتراكه
بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلث ولئن سلم فمنع ان علة المشترك مشتركة لجواز
اشتراك المختلفات في لازم كفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولئن سلم فمنع ان العلة
المشتركة غير ما ذكر من عرف ومصلحة وغيرهما في حقه وان وقع اختلاف في حق ما عداه ولا
يلزم ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري وبتقدير تسليمه يحكم العقل باتصافهما اذا
حصل ان اختيار العقل الصدق عند استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه
وقبح الكذب ذاتيان وكذا اختيار القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور
غرضا وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملايما لمصلحة العالم دون الكذب
ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فيمنع الاختيار على تقدير التساوي
وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تمييزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا نم دلالته على
المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان
ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره واما الالزاميان فاحدهما
لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف
لو قال في جواب انظر في معجزتي كي تعلم صدقي لا انظر حتى يجب وحتى يثبت الشرع والحال انه
لا يجب ولا يثبت حتى ينظر لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعني بالافحام فلا يندفع بما
قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحلي فالجدلي انه مشترك الالزام لانه اذا كان
عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة
المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في
الالهيات اذ يرد على الاوليان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الاجل الذي ذكر الخوف ضروري
فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى

الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب حكم الله تعالى بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة
ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل
وعلى الخامسة انه لا يتصور الحقايق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها شبهاتها
فللمكلف ان يقول لما مر بقلبك الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب
على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا
لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجاء الاشاعرة وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق
حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبني منه منها
وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات ١ في الله تعالى ان لا يقبح منه شيء قبل السمع لجاز كذبه وخلق المعجزة
على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة والشرايع والتباس النبي بالمتنبي فلا يصح شيء منهما بعد
السمع ايضا لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب
ليسا من الافعال لان كلام الله تعالى من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما خلق
امر دال على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو يجوز امثل قوله عليه السلام وكذب بطن اخيك
والكذب والبطن لا يكذب بحقيقته اذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال ٢ في
العبد ان لا يقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بها قبل السمع ٣ خرق الاجماع
على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع عن الاحكام والجواب
عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل المراد ان لا يقبح بنسبتها الى الله تعالى
قلنا فيكون كالثاني وانا لا نم الامتناع العقلي في الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما
فانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلا نم انهما لو لم يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان
يمتنعا لامر آخر كاستلزامهما لالتباس النبي بالمتنبي وكانتفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لان
وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا
وانتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي
قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الاخر لا يضرنا وعن الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فالانبياء
عليها للكشف عن الايجاب لا للايجاب ثم يقول للمعتزلة غايته ادلتكم ان حسن بعض الافعال



وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع ام لا فلين سلمنا لا يثبت ان العقل هو الموجب ولا سيما في الكل
ذنابة النصوص من الطرفين مؤولة ويوفق بينها بما قلنا **مسيلتان** على تقدير التنزل الى
ايجاب العقل الاولى ان لا يجب شكر عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد بصرف
العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقي
ما ينبي عن المرضاة والقلب الى فهم معاني كلامه ببذل الطاقات والثمرة تاثيم من لم يبلغه دعوة نبي
بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما مر للاشاعرة لو وجب لوجب لفايدة اذ لولا
لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا فايدة لانها اما لله وهو متعال
عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا وهي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا
وانه مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيها او في الاخرة ولا مجال للعقل فيه قالت المعتزلة فايدته
دنيوية هي الامن من ضرر خوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لا تحصى لا يمتنع ان يتهم لزوم
الشكر والعقاب عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف ولا يعارض مثبته عند في الكثر الناس
ولو سلم فمعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه واما لانه
كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه
وساير كما لا ينه من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقير القمة خبز بل ادنى لكثير ومن حيث
ان شكر ما لا يليق بمنصب منعمها فطاعة العبد مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والجبهة
الاولى غير كافية لان شكر نعمه لها قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لا يعد ولا ينقض بوجوبه
الشرعي لان الايجاب الشرعي لا يستدعي فايدة ولان فايدته اخروية ويستقل الشرع ببيانها
وفيه بحث من وجوه ١ انه ان اريد بالفايدة ثبوتها فلا نم انه يستلزم الاستكمال في الله تعالى
انما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلا نم ان عدمه يستلزم
العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لو لم يترتب عليه ثواب ولم يتعلق بتركه ذم لا سيما عند
من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيا في حسن الفعل ٢ ان الفايدة مرادا بها امر زايد على
حصول الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذواتها
عند متقدمي المعتزلة ومرادا بها الاعم ممنوع بطلان الثاني لجواز وجوبه لفايدة دنيوية

التنزل

بيلغه

مى نفس الشكر الذى يربوا على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد ولا يقال الفايدة الدنيوية
حفظ النفس فى اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لانا نقول على تقدير تسليم يتضمن الشكر
المعتبر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتهيات الجايزة العاجزة والتعيش الناعم مدة العمر بالاموال
الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التى يلتذ بها فوق التذاذها باللذات الوهمية والحسية
٣ ان التصرف فى ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر لما سيجى مما قد قيل ان الاصل الاباحة ٤
ان الاستهزا بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر هو الثانى ولانه يحتمل
التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى لا احصى ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وقد قيل الخوض فى طلب الادراك اشراك • والعجز عن درك الادراك ادراك
وربما يستدلون بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاما فى العدم بتجويزهم العفو وتحقيقا
بمعنى لاستحق العذاب بتركه ولم يامن من وقوعه والثانى منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فبه يحصل الامن وقيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم
عليه السلام فلا فايدة فى نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان فى صحة
نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد فى حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد بما فى
الاية العذاب الدنيوى والواجب هو الذى يلزم بتركه العذاب الاخروى وايضا هذا الدليل
الزامى لهم فيجوز العفو عندنا الثانية ان لا حكم للافعال الاختيارية التى لا يقضى العقل
فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف الاضطرارية كالتنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا
عند مجوزى التكليف بالمحال وقالت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب
او فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب او تركه فمكروه والا فمباح وما لا
يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا فى فعل فعل واما اجمالا فمباحة عند البصرية ومحرمة عند
البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضى حرمته او اباحته شرعا وان لم يرد شرع
وتوقف الشيخ الاشعرى وابو بكر الصيرفى فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم
ورد الثانى بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم
بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت ممنوعا عنها فحظر والا فاباحة ولا واسطة بين النفى

والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ لا منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول
ذلك فى الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ هاهنا على اصول المعتزلة او المراد
عدم تعلقه وعن الثانى بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم
الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضى التوقف فى العمل لا يقال تجويزه
التكليف بالمحال يقتضى ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لانا نقول بل لا يقتضى
ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم
ليس بكاف فى الاباحة كما فى فعل البهيمة بل لا بد من الحكم بعدم الحرج فى الطرفين دليل الحظر انه
تصرف للغير بغير اذنه كما فى الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولين سلمت فبينهما فرق لتضرر
الشاهد ودليلنا لابطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاسيما فى امرين لا ثالث لهما
كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق كالفعل الواحد
اللازم للمكلف نحو التنفس والمكن عليه دليل الاباحة وجهان ١ انه تصرف لا يضر بالمالك
فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر فى مرآته لاسيما تصرف مملوك
ياخذ قطرة من بحر لا ينزف لمالكه المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضى اباحته لا حرمته ولو سلم
الضرر فمعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية ٢ انه خلق العبد وما ينتفع به
فالحكمة يقتضى اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغترف غرفة من بحر لا ينزف
لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر
عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى او ينتفع به غيره فيبقى فيكون غرضه لا كتساب
الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد ان لا حكم بالحرج فمسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان
اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير تناقض ويجى مثله فى
الحظر يجاب بمنع التناقض فان المنفى حكم العقل بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة
ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم والتعارض الادلة فاسد لبطلانها ولجواز
انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او الاباحة فى الفعل المعين وقد مر ما فى فساد الادلة
وليعلم ان حكم بعض الفقهاء فى مباح الاصل بالاباحة ليس الا لان عدم المدرك الشرعى مدرك

شرعي في التخيير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد لا انه كما سيجيء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل القسم

## الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما الاول في تعريفه

قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام واذا ظهر
وتطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى
لانه الاصل وقيل اذ ظهر لادخال خطاب المعدوم وعلى قول الشيخ والتعريف في افعال
المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا
لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو
قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة
الجمعين تقتضي توزيع الاحاد فزلل لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينهما وبين الخطاب
والكلام فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد يفيد العموم وليس مقتضاه
تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا لا للاستغراق وبذلك
يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج
باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل
لكن بقي نحو والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى
توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد
الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة
له باعتباره لكونه دليلا او سببا او وقتا او ممنوعا او مانعا للحكم او السبب او شرطا لاحدهما
او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد اما ان
يتناول غير الوجوب والحرمة فظ واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته
كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها
الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني
صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شيء واقله
الاعتبار كما في القصص وفي والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدوه بدليل ما قبله على ان قيد الحيثية

انما يراد عرفا في تعريفات الاضافيات لا مطلقا وقد مر سابقا بعض ابحاثه في صدر الكتاب وقال
الآمدي خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولا يفسر
الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولا نعم والا لا اندرج الاخبار بما لا يحصى من المغيبات
بل بما حصوله بالشرع فخرج الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع
وتوقف حصوله على حكم الشرع لا يقتضي توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم
وهذا حكم كل كلام انشائي فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد بها اعلام
تطابقهما اولا ويمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد اذ لا اعلام الذهنية كالطلب
وذلك لا يحصل الا منه فمثل كتب عليكم الصيام مما يصلح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا
قيل فيندرج في التعريف من الانشاآت ما ليس حكما نحو فنعم الماهدون واجيب بان
قيد الحيثية مراد اي من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى ان الاضافة في خطاب الشارع
للعهد اي المتعلق بفعل المكلف واعلم ان الآمدي فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود
به افهام من هو متهيء لفهمه فيفسر الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هي الفائدة
المستفادة من اللفظ

## الثاني في تقسيمه

وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن
من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لاورد في قسم المحكوم فيه والثاني اما بحسب زمانه
او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى البعض او عروض العذر المخرج عن اصله فههنا ستة وبها
التقسيم الجامع الذي سلكه اصحابنا جزاهم الله تعالى عنا خير الجزاء مع ما يتعلق به رأينا ان
نوخره عن احكام الاحكام

## التقسيم الاول

له مقدمات ١ ان الخطاب قول والقول
ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية وكذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم
به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تقسيمه
الى الاولين والاخرين والمختلفين وسقط الاعتراض بان الوجوب ما ثبت بالخطاب لا عينه
او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد ٢ ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه
غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم
فعل المنهيات التي لا تحصى ولا قائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره ٣ ان يكون ترك الو

يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول الحكم صح

بلغ

سببًا للعقاب على وجوه تركه فى جزء كما فى الواجب المضيق وتركه فى جميع وقته كما فى الموسع وتركه مع
قطع النظر عن الغير كما فى العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كما فى الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق
وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك الصلوة نايما او ساهيا او مسافرا للركعتين الساقطتين
٤ ان معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس للايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة
بل الافضاء اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فانها
امارات فى الحقيقة وعلل بتبليه ٥ ان الخطاب ان كان ما من شانه الافهام فالكلام فى الازل خطاب
وان كان ما فيه الافهام فليس واذا تقررت فالحكم ان كان طلبا فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب
فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا فواجب والا فمندوب واما الفعل هو كف
فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام والا فمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين
الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعى وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب
هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع
الوقت غير لازم لان تسبب الترك فى الجملة للعقاب متحقق فى الموسع بل مفسد لان ترك
المضيق فى جزء سبب للعقاب الا ان يقال المتروك فى الجزء عين المتروك فى الكل وهو تاويل
وكون المراد بالفعل ما حذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لا يرد ورود كف
نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لا تكفف على الصلوة اذ ليس لهما
صيغة مخصوصة تحذ بما ح لا يتناولان نحو كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة اللهم الا
بعد تاويلهما بالامر والنهى اما كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين فيقتضى زيادة قيد الحيثية
فى تعريفيهما وتداخل هذه الاقسام وان يكون غير كف فى تعريف الوجوب زايدا بل مخلا اذ لا يكون
كف نفسك عن الزنا ح وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكفف عن الصلوة وجوبا وحرمة
بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اى يجب امارته ويجوز التخلف
عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه اى ذكر امارة
عقابه فلا طعن بان الايعاد صدق فيرد ما مر مع ان معارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء
بصدق الايعاد يقدح فى الاستلزام وقيل ما فيه خوف العقاب على تركه واورد على طرده بالعفو

بان
بغير الواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه وعلى عكسه بالواجب فى نفس الامر الذى يشك فى
وجوبه واجيب بانا فى صدد تعريف الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد
وكما اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه فى نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك
لم يتعلق به الحكم وقال القاضى ما يذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع على ذمه نحو
فويل للمشركين الاية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين
ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك بحج واجب
لان المفهوم من ترتب الذم على المشتق عليه الترك وترك النفل ليس بعلة للذم فى تلك الصورة
ولا ما اوجبه الله تعالى ولم ينص بالذم ودليله لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره
الغزالى واما قال بوجه ما ليلا يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم تركه فى جميع الوقت
لا بتركه فى جزء منه مع صدق التارك عليه لان المطلق الوقتيه يستلزم المطلقة وبعرض الكفاية
فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يات به غيره سوا وجب وتسقط بفعل احدها البواقى
واما على القول بان الواجب واحد منهم فتركه بترك الكل ولذا عمت النكرة فى سياق النفى فيذم تاركه
باى وجه كان قيل لكنه ابطل طرده فان صلوة النايم والناسى وركعتى المسافر لا صومه فانه
واجب مخير او موسع غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان
سقوط الوجوب بالعذر لا ينافيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمتراخى وجوب الاداء لكنه
لا يمشى فى ركعتى المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل فى الكفاية بفعل البعض الاخر وفى الموسع
بالفعل فى وقت اخر كسقوط وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا
لم يعد الكفاية والموسع ايضا واجبين فى هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يحصل طرده
بهما ايضا وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه
فيذم تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع
لا يتغير بفعل الغير وفى وقت اخر وترك النايم ليس ترك النايم حيث لا نوم فالمعتبر هنا نفس
الترك وثمة خارجى وبينهما بون ورد بانه لا يمشى لو اعتبر السبب ترك المكلف لا ترك النايم
وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها فى الواجب فلا يخرج فى صدق ذمه عليها ۞

**التقسيم الثاني** لمتعلق الحكم بحسب زمانه وهو اما اداء او اعادة او قضاء لان الفعل
قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا
فاداء او ثانيا لخلل فيه كنقص الواجب اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة
وقيل في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسم له لا قسيمه والحج الماتي به بعد فاسد اعادة وتسميته
قضاء مجاز لان وقته العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته
قضاء ان كان لاستدراك ما سبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا او سبب وجوب لكن مع امكانه
كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي او شرعا كصوم الحائض والنفساء
لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية المجازية ونية القضاء
في البواقي والصحيح ما ذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط بامكان الاداء
كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي وجوب الاداء
وسنفسرهما اذ لا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي مانعا
لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو
مجمع عليه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتاخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب
**فالاداء** ما فعل اولا في وقته المقدر له شرعا فاولا ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته
عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة ففي وقتها اداء
وبعده ليست قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه القضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب
وصلوة العيد بعد وقتها قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء.
وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه
الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من حيث هما فيهما ولا
قضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير ليتناول تسمية الاعادة واحتراز عن الوقت
المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه ١ وقت الذكر ليس مقدرا
فانه تعين الاول لا الاخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبه الشارع الى وقت الذكر لانه
الصالح للقضاء لا وقت النسيان ٢ ان نيتها التقدير بما ولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف
لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة ٣ ان اولا ان قابل ثانيا في الاعادة وذلك بعد العلم
باعتراضه فهذا قرينة بفعل **والاعادة** ما فعل في وقته ثانيا لخلل او لا حد الامرين على
المذهبين **والقضاء** ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس وجوبه سواء سبق
وجوب ادائه اولا وكانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لا يفيد
في حقه وقيل لما سبق وجوب ادائه وكانه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك والنزع في الا
البواقي المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء
وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول
هو الواقع عن الواجب والثاني جابر لان الاتيان بالمامور به على الكراهة يخرج عن العهدة
كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة اداء
بالنص ولا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحة نحو اقيموا او معناه
نحو ولله على الناس حج البيت الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب
ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح في الكل لان الواجب به فعل خارجي وان اريد
نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا
لانه سبب تعين السبب فيصح في العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة
اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت
بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبني على جعل الامر اي لفظ **امر** لا صيغته حقيقة في الندب
او الاباحة ولا يتناولهما القضاء كما مر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم
الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد
المماثلة في رفع الاثم لا في احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو في الموقتة بعد
اوقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيهما اومطلقا ويستعمل احدهما في الاخر لكن لان القضاء لغة الاتمام
والاتمام صار استعماله في الاداء نحو فاذا قضيتم مناسككم حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا
والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو الذيب ادى والغزال ياكله لم يكن القضاء الا مجازا
محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال ولا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه

ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحري وقد نوى وقع بعده وان صح عكسه كالاداء في الوقت بنية
القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه مما نحن فيه لان الجميع حقايق بل صحتها مبنية على وجود
اصل النية والخطاء في الظن ومثله معفو **تقسيمها** الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة
كامل وبعضها قاصر زايد قصوره او ناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك
المماثلة بمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول وغير المحض قضاء يشبه الاداء
وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبار لعدمهما وكل من الستة تدخل في حقوق الله تعالى
وحقوق العباد وفي الاقسام اثنى عشر ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة
بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر في رمضان والا فصفة قصور كالاصبع الزايدة والقاصر
الزايد قصوره كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارات سقوط
وجوب الجهر فانه في الجهرية صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولين جهر لا يجزيه ثواب الواجب
لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولذا يتغير بالسجود للسهو
ويتغير فرضها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة او دخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده
وفايته على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الامام وكذا لا يقتدى به بخلاف
المنفرد وقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا مجاز ويروى فاتموا **والشبيه بالقضا**
صلوة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم والحدث والبناء اداء وقتا
وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقد له احرام الامام لا بعينه لفوت ملتزمه معه بل بمثله
لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى
بمثله في الوقت فسبقه الحدث او نام فانتبه فاقام او دخل مصره للوضوء قبل فراغ الامام
يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو تكلم قبله او بعده فانه لابطاله يوجب الاستيناف موديا وان اتم
بعد فراغه فركعتين لشبه القضاء الحاكي للاداء وعلى ما بعده لفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق
وقد تايد بالاصل وموضع التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من خلف
ان صلينا الجمعة مع الامام بحيث ان صلى لاحقا متمها بعد سلامه لا مسبوقا بركعة وعند زفر
اربعا لانه كالمسبوق في انفراده حقيقة او كالمبتدي حكما قلنا بل كالمقتدي والقاضي فيوفر خط

الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفايتة بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضائها
منفردا وفيه بحث لان وصف الجماعة لا يثبت في الذمة لانه سنة موكدة لها شبهة الوجوب
فلذا يثبت للقصور في الاداء لقوته لا بنائه عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنيته ولذا لو
قضى الصلوات علانية وحمل قضائه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه
فان ما قبل الزوال الحكم الصحيح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل وكان ينبغي ان تذكر الجماعة
في القضاء لولا بناؤه على الفايت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل وبمثل غير معقول ونعني به
عدم تعقل المماثلة لا بتعقل عدمها والا لتناقض حج الله تعالى فان العقل منها وذا امارة العجز
كالفدية للصوم اذ لا تعقلها بينهما لا صورة لانهما امساك واعطاء ولا معنى فانهما اتعاب
النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقر لان احدهما مفض الى الاجاع والاخر الى الاشباع
فيتضادان او لا تضاد لاختلاف المتعلق بل تماثل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء
منع للنفس عن الارتفاق به واذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله
تعالى وعلى الذين يطيقونه على انه مختصر بحذف لا باجماع القايلين بانه ثابت وان جوز احتمال
يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام فلا ينافيه الحمل
على التخيير الثابت في بدء الاسلام ان قيل بنسخه وكالانفاق للحج لا صورة لانهما تنقيص وقصد
ولا معنى لانهما اشباع الغير وتعظيم المكان فجوازه لحديث الخثعمية ولوروده في عجز الشيخوخة
وانها دايمة اشترط في فرضه العجز الدايم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لان
مبناه على التوسع ثم عن محمد رحمه الله وقوعه عن المامور لان النيابة لا تجري في العبادة البدنية
وللامر ثواب النفقة وتسقط حجة لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه للعجز ولان الواجب
ح ما قدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النايب فلم تجز انابة الذمي له وانما لم يسقط به
فرض المامور لان شرط النية لنفسه او مطلقا ولم يوجد قلنا بل للامر بالنص المذكور وعنه
ولذا يضمن النفقة بالنية ويسقط الحج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليثبت بدنية محضة
بعد الاستطاعة المالية من المكنة فالتمثيل بالانفاق على الاول وعلى الثاني قام فعل غيره
مقام فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس وهو لا يحصل

بنفل الغير **وههنا اصل كلى** كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقتضى لا بنص فعند فواته يسقط
كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردًا عنها لعرضيته وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق الا
الاثم وكرمى الجمار ووجوب السجود والدم يترك كما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم
اذا اديت الزكوة بزيوف يسقط اذ لا مثل لها صورة لعرضيتها ولا قيمة لانها غير متقومة عند المقابلة
بجنسها ولذا لا يصح اداء اربعة جياد عن خمسة زيوف الا عند زفر ولا يجب لزكوة بالحول لان في
ما قيمته مايتان ووزنه اقل واحتاط محمد رحمه الله في ايجاب قيمة الجودة لتقومها في الجملة كما اذا
غصب جيادًا وحالى قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا نسلم الزيادة او باع الوصى درهما
جيدًا برديٍ لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا ولا ربى بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرًا
الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس
ملكا له حتى يصير مملكا اياه بما اخذ فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والا فلا كما في مسئلتنا
قلنا لما استقرضنا الله تعالى وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب او الحر فيجرى الربوا والتفصيل منقوض
بمسئلة الحولان وكوقوف عرفة والاضحية وتكبير التشريق بصفة الجهر لم يعرف شئ منها قربة الا
في زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود بعود مثل زمانه ولا ينتقض بايجاب الفدية
بصلوة الشيخ الفانى بلا نص حيث جعل كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه والتصدق
بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها او القيمة فيما اذا استهلكت
تلك الشاة او لم يضح الغنى لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها بالعجز في الصوم
والصلوة مثله بل اهم لحسنها الذاتى فان وجب بريهما والا فيقتدى بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رحمه الله
وعلق القبول كما اذا تطوع بها الوارث عمن لم يوص والصلاة لم يوجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص
وان لم يعقل كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقل تاثيره
لا ابداء بالنا فيف او كالجناية على الصوم في ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به هنا قيل
وفيه بحث اذ لا نم ان الجناية على الصوم هى المؤثرة باطلاقها في ايجاب الكفارة وسيظهر جوابه
ان شاء الله تعالى وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة مالية ولذا شرط الغنى فيها فكان
التضحية اصل بظاهر النص يحتمل ان يكون التصدق اصلا كما في سايرها لكن لتطييب طعام



الضيافة بنقل الحق الثابت في مال الصدقة لا ازالة الاثام ولذا جزم على النبى عليه السلام
وانسابه والمعنى الى الدماء نقله الشارع الى التضحية وهى بمجرد الاراقة عند محمد رحمه الله لان
المذبوح لا باق على ملكه ياكله ويضمن له مستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه
لانه سبيل الملك الخبيث وبها وبارالة حق التمول عند ابى يوسف رحمه الله فيتصل وعند الامام لان
القربة كما يتادى بالدم يتادى باجزائها ولذا يشترط سلامتها ويجب التصديق بثمن ما باع منها
وابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام فيما قالا ولا ثمرة جواز
الرجوع في هبة الشاة المضحاة عنده لا عندهما والا بطل القربة بالعين غيرانا لم نعمل بالاحتمال
المظنون في معارضة المنصوص المتيقن ما بقى الوقت وعملنا بعده احتياطا لا على انه مثل لها
ولذا لم ينتقل الحكم الى الاضحية في العام القابل خلاف الفدية لان الحكم بالشئ اذا وقع بجهة
الاصالة ولو من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الايراد بانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصديق
والا لوجبا لتضحية في العام القابل لا يصح اعتبار الاصالة والا لجاز التصديق في ايامها كصلوة
الظهر في منزلة وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصالة لا نفسه والذى يشبه الاداء
كان ياتى من ادرك الامام في ركوع العيد بتكبيراته فيه اذا خاف فوته لو اتى بها قائما فتكبير فرضا
للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا وللعيدية فيه بلا رفع يد اذ لا يترك سنة لسنة فهذا قضاء
باصله لفوت وقتها ولا مثل لها قربة فيه ليصرفه الى ما عليه فينبغى ان يسقط كما روى عن ابى
يوسف رحمه الله كما اذا ترك القنوت من ادرك الامام في الركوع من وتر رمضان او تركهما
الامام او لا يجوز قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح فيجوز لشبهة الاداء اذ العبادة
مما يثبت لشبهة الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاب في النصف
الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركعة بل ولان تكبير الركوع
منا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند الهوى فكان لها مثلا فالحقت به بخلاف
القنوت والقراءة والتحريمة وبخلاف الامام لقدرته على العود الى القيام وكقضاء السورة الفائتة
عن الاوليين في الاخريين لشبه الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلاة ولذا يفسدها
استخلاف الامى في الاخريين الا عند ابى يوسف رحمه الله ويعين الشفع الاول بخبر الواحد

لا يرفع بشبهة المحلية عن الثاني فوجب لشبهة الاداء احتياطاً اما الفاتحة الفائتة فيسقط لتعذر
الاتيان بها في الثاني قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلا مطلقا بل مع جهته وجوب احتياطي لقوله
عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثل لا يصرف الى ما عليه ولا شبهة اداء واو لو لم تكرر
غير مسنون فيه جهة الوجوب ولو تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا يلغه اعتبار النقل لانه
من جهة القضاء على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى بن ابان لوجوب الفاتحة لا انها
مشروعة في الجملة وسنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة وبهذا طعن يحيى في الجامع
وظهر جوابه وروى الحسن قضاهما وعن ابي يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من النكتتين وفي
**حقوق العباد الاداء الكامل** كرد المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم
فيه وراس ماله وبدل الصرف كما يثبت وليس قضاء لانه اقرب طرقه بجعل عينه حكما لتعذره
حقيقة ولذا لو لم يكن قبضه في الصرف والسلم استبدالا واجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر
لانه اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه خلافا
للشافعي رحمه الله في القديم لوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غاية
الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب
كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحوه قول البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه
من غير علم له ان الاداء ما لزم المامور به وهذا غرور اذ لا تحامي عن اتلاف ما يباح من مال الغير
عادة ولان كان اداء فقاصر لانه ما عاد الا بدلا لاباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور
لا غير كما مر والعادة لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لعدم وجه الاباحة في هذه
اليد ساقطة بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك وان قصر الاداء فقد تم بالاكل وغيره **والقاصر**
كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين للاذن او لاستهلاك المال
فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه اداء وان دفع او قتل او بيع فيه رجع المالك
عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع
بكل الثمن او هلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا الرد
المغصوبة حاملا فلو هلك فلو رجع بكل ثمنه او بمثل قيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما تسليم



ايه

تمام مع

وردها اداء كامل تام فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمنع التسليم وان
منع كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان اتى ولي القتيل ولو تعلق بالمالية
لقدر على منعه كالرهن فورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختياري وقع بعدما دخل في
ضمان المشتري ولا يستند الى الجناية السابقة فلا ينتقض التسليم كما سلم المبيع الذي مات بالجلد
عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين وردة من حيث لقي المالية وبخلاف الغصب فان
فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفي الحامل ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف
الى الطلق لا الى الانعلاق كالوحشة عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها
لضعف الطبيعة عن دفعها لا باول الحمى فانه غير موجب لما نجد وقلنا بل كالاستحقاق يمنع
تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البائع اضيف زواله المتلف لماليته اليه لانه في معنى علة العلة
والجلد ليس بمتلف بل التلف به لخرق الجلاد او لضعف المجلود غايته ما ذكراه صحة الشراء وهي لا تمنع
رجوع الثمن كما اذا اشترى عالما بحل دمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن
سلم فعلمه جعل مانعا عملا بالشبهين لاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذ مع العلم التزم الضرر
اما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلان لا الاصل السلامة كما سلف وفي غصبها لا بد
من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد في الدين اداء للجنسية حتى لو تجوز بها في
الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قايمة اذا لم يعلم به حين
الاخذ واذا لم يتبدل المجلس في الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض بطل حقه في الجودة عند
الامام ومحمد رحمه الله قياسا اذ لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين القابض حقا
لنفسه اذ لا طالب غيره والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف رحمه الله رد مثل المقبوض
لان مثل الشيء كنفسه لا بقيمته للربوا والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف رحمه الله
اذ مثل المقبوض احياء لحقه في الوصف كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض لسقط الرد حالة
القيام ايضا ولا نم بطلان التضمين بنفسه عند الفائدة كشرى مال المضاربة او كسب مأذونه
المديون او ماله مع مال غيره قلنا قياس عليها مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على التعاكس فعرف ابو يوسف رحمه الله بعدم امكان

تضمين الفقير لما قبضه اذ بقي له كفاية من الله تعالى لا من المعطى ولذا لا يتمكن من ردها قايمة وطلب
الجياد ولا من مطالبتها من الغني وبدون التضمين يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين متمكن من
مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد رحمه الله بان تضمين القيمة ثمة لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده
وهنا بين العباد **والشبيه بالقضاء** كالتسليم فيما تزوج امراة على ابيها عبد فعتق اذ نفس
العقد يفيد ملك العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها
وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه اليها لانه
اداء العين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ابت عن القبول بعد دفعه تجبر بخلاف ما اذا
استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر عليه لانفساخ البيع الموقوف هنا
وقيام النكاح ثمة لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث بريرة رضي الله عنه ان تبدل الملك
بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي بالشي المملوك لا من حيث هو والا لم يتغير كلحم
الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات
جزاء او مقيدا ولذا لا يعتق عليها قبل تسليمه اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلها
قبلنا الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قاله كما ينقض تصرف المشتري
في الدار المشفوعة ليلا يفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيهما بالثمن اما اذا قضى بالقيمة
وتعين حقها فيها فلا يعود كما في مثلي غصب فقضى بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف
القيمي الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه **والقضاء بمثل معقول**
ينقسم صحيحا هنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة ومعنى في المثليات قبل انقطاعه
ومنه مثل القرض لا من الاداء كالدين لامكان ادايه باقرب ومورد عين المقبوض وشبهه
بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسبة ولذا لم يلزم فيه
التاجيل كالاعارة عندنا خلاف الديون لا يقتضي مدة اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز
عن الربوا فلا يتعداه نعم يقتضي عدم شبهها به وكانه فايدة الفصل فتذكر ما سلف ان
عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى هو القيمة فيما لا مثل
له كالحيوان والنبات والعدديات المتفاوتة ولو له مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع

فلم يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الا عند تعذره لانه المثل المطلق
الثابت بنحو قوله تعالى بمثل ما اعتدى عليكم وفقهه تحقيق الخبر بكلا الوجهين وعند العجز عن
احدهما يبقى الاخر المقدور ويؤيد الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد
قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وذهب المدنيون الى تضمين القسم الثاني بمثله من جنسه
معد لا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى ولضمان عايشة رضي الله عنها القصعة التي كسرتها صفية
واستحسنه عليه السلام وعثمان رضي الله عنه ابال الاعرابي في فصلانه بمثلها التعدي بني عمه بشورة
ابن مسعود رضي الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان للرسول عليه السلام او لعلهما
من العدديات المتقاربة والثاني على سبيل الصلح شرعا اذ لا مواخذة بجناية بني العم **فرعان ا**
قال الامام لولي الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل في
المساواة في الفعل ومقصوده الا ان يكتفي بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع
قبل البرء من واحد على اتفاق صفتهما عمدا وخطاء تحقيق لموجبه عند السراية وكانا جناية
واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهى حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند
اختلاف الصفة اذ به تختلف الامر كما بتعدد المحل فالصور اثني عشر منها جنايتان والخطا ان
اي بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا تقتل نفوس بواحد
لا كضمان المحل اذ تجب فيه مثله خطاء دية وفي قطع قوايم دابته ثم اتلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار
صورة الفعل لا سيما والمعنى القتل شبهات لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا له بتبوء
محله لتفوقه باستقلاله علة وبعضده حمل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل
السبع الا ما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبها التخيير اذا عا
كونه ماحيا يقتضي التعدد كتخلل البرء **٢** قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء
بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا حينئذ لا لاحتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف
غير المثلي لان المطالبة بالاصل السبب ثمة هو القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رحمه الله
الخلف يجب بموجب الاصل فالمثل عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وجب المثل بدلا
عن رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل

وذلك بالانقطاع فيعتبر اخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقتا لا منتقال اليه كالتيمم او
المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا بد من لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان
سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء **تذنيب** موضعه ههنا لا يعد
كالظن المنافع ليست مثلا معنى للاعيان خلافا للشافعي رضي الله عنه والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف
ظلما وهو تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غصبها كامساك العين بلا استعماله
ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن عنده
لاثبات اليد المبطلة فبالاتلاف احترازعنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة
فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلخلقها لمصالح الادمي بل قيام كل مصلح بها لا بالذات
ولذا ما لا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق يتقوم بها كما بالاعيان فيجري الموجرات
كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امراة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى على ان
تأجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت واريد باحدى بنتي معينة منهما او من اختلاف الشرايع
وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لا يصير به ما لا متقوما
ما ليس به كالعقد على الميتة والا لاحتاج العقد الى تقومها ولم يقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالخلع
فان منافع البضع غير متقومة حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة **قلنا** اولا ليست
مالا لان المال ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس به ولا شيء من المنافع كذلك لانها
اعراض لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير قارة
فلا تبقى فلا يتصور فيها الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان
كل متقوم محرز اذ ما لا احراز له لا يتقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والتقوم شرط
الضمان والمنفعة ليست كذلك واما احرازها باحراز ما قامت به فللمتلف لا للمالك فلا
تضمن زوائد الغصب عندنا على انه ضمني لا يضمن كالحشيش النابت في الملك وثالثا انها وان كانت
اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان
لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة
البقاء وقلته كما بين الجيد والطبخ والدراهم ثم لا نمنع مالية كل ما يتقوم به المصلحة والاسواق

وتقومه لجواز ان يكون مما ينتفع به بالاتلاف او مما لا يفني ويدخر ولو زمانا او زمانين اما
قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود فصحة بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال
كالخلع والصلح عن دم العمد او لا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى وقياس تقومها ههنا
على تقومها في العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما لان لزوم المال في مقابلة غير المال
وكذا تقومها ثمة بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف القياس فغيرها عليها لا يقاس مع
ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السفر مقام المشقة فقضاء لحوائج الناس
فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا
عليها اذ لا يصح اجرتك منافع هذه الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة
ليس له في الشرع استمرار واما لان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التمييز حرج للعوام
رضا يؤثر في ايجاب ما ليس الاصول كايجاب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع والفضول
كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضى في العدوان وكل قياس لا يتقوم الا بوصف يقع به المفارقة
باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة التي اخذ
عوضيتها احد القياسين اذ خلاف القياس لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الاشتراك
فيهما والرضا لا يؤثر في تقويم ما ليس بمتقوم والذي يساعده عبارة المشايخ هو الاول وكل..
الخصوصية ممنوع قالوا التقويم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واطي الجارية المشتركة
نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدي وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك
اصلا وهو مظلوم **قلنا** منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كما سيجيء
او شبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر
وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازمة له في الدنيا والاخرة للحرف
حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته لحق الشرع
والتاخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان
ويشكل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الادمي به فلا مماثلة بين المالك المبتذل
والمملوك المبتذل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كما

خبر الشافعي رضي الله عنه الولي بينهما في الاخير ان القود مثل صورة لجزاء الرقبة ومعنى باقامة
الحيوة واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يزاحمه المال وشرعه في الخطاء
صيانة للدم عن الهدر ولكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصو
وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس كالفدية لا يقال فينبغي
ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقايه كما اذا قتل الاب
ابنه او عفى احد وليه او صولح على شيء فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت
محله فليس في معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل
وجه وهنا كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار
وانما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع القتل
لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او نقول كان لولي
القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز وخبر التخيير الذي تمسك به يعارضه القطعي
وهو ان النفس بالنفس **اصل سلف وفرعان له الاول** لا يضمن القود شاهد
الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعي الدية فيهما
لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا ولذا اعتبر صلح القاتل عنه في المرض في جميع المال
كما تضمن النفس في الخطاء بالدية قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استيفاء الحيوة للاحياء
فليس مالا ولا مماثلا له وكون صلحه في المرض من الجميع لان ما يحتاج اليه في بقايه لا يتعلق
به حق وارثه لا لكونه متقوما للولي والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل احسانا
شرعيا **الثاني** لا يضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولا هي اذا ارتدت ولا من شهد
بطلاقها بعد المس ثلاثا او باينا ويضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم
زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم
والتقوم عند الثبوت لتعلق البضع ضرورة بقاء العالم واظهارا لخطره لا للملك الوارد عليه
ولذا يبطل بلا شهود وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة بمالها لا تزويج الصغير بماله فاذن
اثر الخطر عند الاستيلاء عند زواله وهذه ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا للملك

والا لتقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر
لا مطلقا فلا يرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة
نصف المهر اذا رجع لا لانه قيمته بل في طريق متقدمي اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط
بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فاكده وكان الزمه وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل الوطي
اذ النكاح لا يتعلق تمامه بالقبض ولان التاكيد مضمن ولذا لا يضمن من شهد باخذ العوض
على الواهب ثم رجع فالطريق لمتاخريهم ان عود البضع اليها بالفرقة لا من جهتها لا بانتهاء
النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف وقصروا
يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها **والذي يشبه الاداء قضاؤه**
قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امراة توجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة
كما في البيع قلنا قد يثبت الحيوان دينا في الذمة كما في الابل في الدية وكعبد وامة
في غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة تتحمل في مثله
للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط بجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الا بتعيينه وذلك
بالتقويم فصار القيمة من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء ولاصالة
تعيينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل والموزون
فان القيمة فيها قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل كالغصب ثم هذه المزاحمة
لكونها اتفاقية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة تضرب بحرف الى الحلقيه كما على
عبد معين فاستحق او هلك او ابق ولزم قيمته ولم نفسده كما على عبد معين او قيمته لجهالة
المسمى ابتداء لجهالة القيمة لانها دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمى **التقسيم المختص**
**بالاداء** وهو بحسب وقته اما مطلق كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت
والمراد به ما له وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه
فقدر بزيادة او نقصانا فمعيار وان فضل من وجه دون آخر فمشكل اما فضل المؤدى عن
الوقت فغير واقع لانه تكليف ما لا يطاق لا لغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار اما سبب
للوجوب او ليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للاداء

والباقية شروط له ولذا عدّ الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية
ولا الظرفية لا تقتضي الشرطية للاداء وكون الحال شروطا مسلم لكن للوجود ومن حيث هو محل
ما لا للاداء ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى الموسع
وقته ظرف للمؤدى لفضله عن اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب
لامور ١ اختلاف الواجب الموجب لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل
ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا يظهر في حل الوطي وثبوت الشفعة
وغيرهما ٢ دخول لام التعليل في قوله تعالى لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الوقتية ٣ اضافتها
اليه كصلوة الظهر اذ هي للاختصاص فمطلقها ينصرف الى كماله وذا بالسببية للوجود ولئلا
يلزم الجبر نقلت الى سببية الوجوب ٤ تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة السببية
٥ بطلان التقديم عليه واورد بالشرط ورد بجواز التقديم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر
بان امتناع تقديم المشروط على الشرط ضروري والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز لا
وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرطا الوجوب لما نافى جواز الاداء قبله كالحول ولما لم يجز
اجماعا علم انه سببه **وههنا تحصيلات** ١ ان معنى سببيته ان الموجب وهو الله تعالى
رتب الحكم الاصطلاحي وهو تعلق الايجاب لا الحقيقي وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره
تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا وتسببه ان حضور الوقت الشريف
والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله تعالى بهيئة وضعت له او دافعة لطغيان النفس بمنع
سؤلها او بذل شقيقها او بالجمع بينهما ب انه سبب لنفس الوجوب لان سببه الحقيقي الايجاب
القديم الذي رتبه على الوقت والامر لطلب ذلك المرتب الذي هو وجوب الاداء فهو به والفرق
بين اشتغال الذمة بشيء ولزوم تفريغها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين
لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهوما فلان للفعل سواء اريد به نفس المصدر او الحاصل
به نسبة الى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل تسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب
معتبر في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي الثاني وجوب الاداء ولزوم تفريغها
واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد بدليل تميز الاداء عن

القضاء ووجوب القضاء والاثم بفوتهما في نحو من اغمي عليه قبل الفجر الى الطلوع او الى الشمس ومات
قبل اجزه والثاني بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع على ذلك
الشخص وهو لازم الايقاع في ذلك الوقت لكن وجوب اللازم لا يقتضي وجوب الملزوم كما
في آخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة
الآلات والاسباب بل توهمها ففي المغمى عليه والنائم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق
والا لم يلزمهما القضاء ولا الاثم بفوتهما والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي تاثيمه
بالترك فكيف بالفوت وليس ذا بالخطاب لانه لم يفهم لفوته بالوقت اذ غيرهما مع انه لا يصلح
سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب سبب الحل لا يقتضي كون
نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافي تقرر السببية في حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف
سبب الضمان والنكاح يقتضي كون سببيتهما الخطاب ولا ينافي تقرر سببيتهما في حق الصبيان
والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام رحمه الله ههنا انه متراخ الى زوال الغفلة وفي
شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم حدوث الانتباه
على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان
القضاء مبني على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاول ان وجوب الاداء بالخطاب
وخطاب من لا يفهم لغو ولو بفعل تعذر لزوال الغفلة ان اريد الاقدام الان على الفعل بعده وان
اريد الالزام الجبري بعده فذا نفس الوجوب او الالزام الان وطلب الفعل بعده فذا تحصيل
نفس الوجوب وتاخير وجوب الاداء الذي هو المدعى وخطاب المعدوم ايضا على هذه
الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء
عليهما بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب
فيتوسط وجوب الاداء لان موجبه ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم ان لا يشترط فيهما وان القضاء
وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فيتوسط وجوب الاداء لان موجبه موجب الاداء غير معقول
او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع الاداء
بتوهم الانتباه ليجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتاخير الى العدة لكن

سبب الحل من الخطاب لا يحه

لكن على وجه الجواز بدونه بالحديث ووجوب الاداء فيها لا ينافي جوازه قبلها به وبدلالة الترخص
ولا نفس الوجوب قبلها لما مران وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الايقاع كما في النايم ويكون اتيا
بالماموربه لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب
الثمن في الحال والا اجتمع البدلان في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لا سيما
مع الاجل وكما اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب
ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الريح في حجر انسان وهذا اوفق لان
الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب ج ان السبب ليس كل الوقت والا فلو وقع الاداء
فيه لتقدم على سببه او بعده فتاخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية
اي وقت كان والا لصح سببيه كل الوقت وقد بينا امتناعه ولما فسد المودي بفساده اذ لا فساد
في المطلق من حيث هو فتعين الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى بلا دليل اذ لم يرده
شرع لمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون السبب اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده المعدوم
لكن لا على وجه يتقرر السببيه اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه في قول
والا لاثم بتاخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم تتغير احكامه بعده بنحو السفر والحيض
وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب
عندهم باخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم
قال بعضهم المودى في اوله نفل يمنع لزوم الفرض كما لو توضى قبل الوقت قلنا قياس المقصود
على الوسيلة وبعضهم موقوف ان بقي الى اخره مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة المعجلة حيث
يستردها المالك قاينة من الساعي اولم تحصل عند الحول بانها تبلغ نصابا وان تصدق بها كانت
نفلا ولو بقي كانت فرضا قلنا ينافيه الاحكام كالنية وغيرها وانما لم يفد وجوب الاداء فلو
مات في اوله لا شي عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يتضيق بحيث لا يسع فيه الا فرض
ثم ينتهي التخيير وتحقق المطالبة ويأثم بالتاخير اجماعا وان لم تتقرر السببيه واستحقاق
الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال تقرر السببيه على اعتبار الاداء فالتاثيم بتركه للزوم التفويت
بخلاف ما قبل التضيق لا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور ولكن يشترط ان
لا يفوته عن العمر وفي اخره يتعين ويأثم ح وقال الشافعي رضي الله عنه في رواية وجوب الاداء
ايضا فيه اذ هما بمعنى واحد في العبادات البدنيه وقد مر فساده والثمرة في تغير الاحكام
فمن حاضت بعد قدر تسع فيه فرضه لا يسقط قضاؤه عنده ثم اذا اتصل الاداء به تقررت السببيه
عليه والا انتقلت جزءا فجزءا الى ما يلي الاداء لكونه اولى بها مما فات ولا يزاحمه ما هو ات على جميع ما سبق
لانه يخط عن القليل بلا دليل والمنفي عن الاول تقرر السببيه والمنتقل اصلها فلا منافاة
وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببيه لا اصلها فلا دور فيتوقف الاداء على الوجوب الموقوف
على السببيه ثم اذا انتهت السببيه الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع وان كان
تاخير التحيير الى ان يتضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر رضي الله عنه والا كان
تكليفا بما لا يطاق وسيجي جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر حال المكلف عنده في الحيض والطهر
والصبا والبلوغ والكفر والاسلام وغيرها ويعتبر صفته في حق الصلوة كاملا كما في الفجر
فبطلوعها يبطل فرضيته عند محمد عندهما واصله عند محمد رحمه الله وناقصا كما في العصر
فبغروبها لا تبطل وقاس الشافعي رضي الله عنه الفجر على العصر وحديث ابي هريرة رضي الله عنه
وفرقنا من وجوه ١ ان نقصان الاوقات الثلثه لوقوع عبادة الشيطان عليه اللعنة فيها
بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد بما
التزم فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لا يفسد بما استونف فيه بذلك ٢
ان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها اذ الطلوع بظهور حاجبها والغروب
بخفاء اخرها ٣ ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لا الفجر والحديث مأول بانه لبيان الوجوب
بادراك جزء من الوقت وان قل ويأباه رواية فليتم صلاته فالصحيح تأويل الطحاوي انه
كان قبل نهيه عن الصلاة في الاوقات الثلثه وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر
والعصر اذ قضاء الفوايت فيهما لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع
الشمس ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا تفسد لان شغل كل
الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله عليها حكما لا قصدا
كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء وعدم مقصوديته لو معنى

والسفر والحضر

تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر رصد الموافقه بين اخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الحدث
البنا والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد الباقي بجموع وقتي الاحمرار
والغروب لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لا ذرا لاحذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد من
الوقت والباقي مبني على مثله فلا يشكل بالفجر اذ لا فساد في شي من وقته وقيل كل جزء من الوقت
سبب لكل جزء من الصلوة بلا تيه وهذا يشكل بالفجر لو لم يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت
في حق تكامل اللازم وعدمه لا في حق لزوم اصله او وصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت
ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقتضي عصر الامس لا في محض الوقت الناقص ولا بالشروع
في الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لا نقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها
بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كساير الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل ينقض
بنقصان البعض وبنحو اسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه
لا يجوز ويعوب منه الجواب بان الفوات عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة يوجب القضاء
مطلقا عن الوقت ولهذا لا يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيما
عما موقربه مقصودة من شانها شدة الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل
في احدها بعد وجوبهما في الآخر لانها ليست قربة مقصودة وان وصفوها بها بمعنى اخر ولذا لا
بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا وباب النفل واسع ولذا يجوز
قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وبينه ما سيجي ان سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع
لضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا مالا لا ثم لا مدخل
لسببيه كل الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في آخره وفاتت يقصر مع ان السبب كل الوقت
**وله احكام** ان جزء من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا
بالقول كخصال الكفارة لان تعيين شرطا وسببا لم يعينه الشارع نزع الى الشركة في وضع
المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه اذ ربما لم يقدر على ما عينه ٢ ان
تاخير الواجب عنه بعونه لانه شرط للاداء ٣ جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذ منوافعا
معلومة في ذمة من عليه منافعه ملكه فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لا ينفي وجوب دين اخر

او قضاء وكالاجير المشترك د اشتراط النية لان الاداء يصرف ماله الى ما عليه في الوقت
كان القضاء ذلك بعده هـ تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من ساير المحتملات وذلك بالقصد
القلبي وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط و عدم سقوط التعيين
بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كالاغماء والجنون ان لم يؤخر
قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا يعارض الدخول في دار الحرب اذا قتل احد المسلمين
الاخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه رخصة لا يستحق
بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا
او ادى نفلا عنه جاز **الثاني اداء صوم رمضان** ويسمى المضيق وفيه معيارا لانه مقدر
فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به اذ النهار جزء مفهومه فلا ينفك عنه او معروف مقداره
به كالكيل اي مقدر به عندنا كما في نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق آية عليه المأخذ ولصحة الاداء للمسافر
ولا خطاب في حقه فبالوقت اذ لا ثالث بالاجماع ولساير الطرق الاربعة السالفة فعند
الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتخلل بينها المنافي وذهب
السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة باول جزء منه ليلا كان او نهارا
ولذا يجب على اهل جن في اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لا تقتضي
جواز الاداء فيه كمن اسلم في آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود
الشهر لا حقيقتها اجماعا وشرط الاداء به لما مر **وله احكام** ان لا يشرع غيره فيه لان
الشرع لما اوجب شغله به ومعيارية بنفي التعدد انتفى غيره فيه الا لو نوى المسافر واجبا
آخر او النفل او اطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه نصه ولذا صح بلا توقف
كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف ظهر المقيم يوم الجمعة في منزله والصلوة في اول
الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها فانه هو النصاب لا وصفا وهو النماء وفيه
خلاف للظاهرية وخص بهم معارض لحديث انس رضي الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك
كما هو مورده غير ان الشرع خص الترخص له بالفطر فالصوم الاخر نصب المشروع لا انقياد

الشرع فالعقد بتعيينه كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر اذ لا تم التخفيف
فانه اذا رخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلاصلاح دينه اولى وهو فصاديه ومشروعيته في حقه
لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان خلاف النفل
روايتان بالنظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض لا رواية الحسن قيل وكذا اطلاق
النية والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه او صيرورته كشعبان لا
يتحقق بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي رحمه الله انه كالمسافر وهو المختار في الهداية
واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالحميات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها فتعلق
رخصته بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فتعلق رخصته بحقيقة العجز
لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما شرطها في المسافر
فالعجز التقديري بتعين السفر وقيل لا رخصة فيما لم يضره اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض
كالمسافر ولخوف الهلاك كالصحيح وهذا اوضح من تاويل السرخسي واقرب الى التحقيق من قول
شمس الائمة ان الصحيح عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح ب ان تعيينه لا يغني
عن تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر التعيين اوجب كون منافع العبد مستحقة
لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحل بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل وقع عن الجهة
المستحقة كالامر برد المغصوب والودائع وكهبة النصاب من الفقير المديون او متفرقا
او متعددا او على قود مذهبكم وعمل اجير الواحد مطلقا والاجير المشترك في عين تعلق العقد
به قلنا المراعى في العبادة ليس صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف
ماله الى ما عليه وليس الا بالنية فاندفع الكل الا هبة النصاب وهي تجعل مجازا عن الصدقة
استحسانا لانها عبادة تصلح له ولذا لا يتمكن من رجوعها او نقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية
الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لا استحقاق منافعه والا كان جبرا بخلاف غير العبادة
والاختيار في نفس الفعل غير كاف بل في الصرف الى الجهة المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح
اذا لم يحضره النية بشيء اما في المسافر والمريض وعند نية الهتك لا صوم بالاتفاق والكرخي
ينكر ان هذا مذهبه ويحمله على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك رحمه الله ج ان تعيين

اصله بالنية كاف والخطأ في وصفه كنية النفل او واجب آخر غير مضر وقال الشافعي رضي الله عنه
وصفه متنوع فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية
له نفيا للمغير كما فيه كالصلاة ولا يرد الحج الفرض حيث يتادى بمطلقها اجماعا وبنية النفل عندي
لانه ثبت بدلا لحديث شبرمة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر لا يمكن الحاق الصوم به
قلنا بموجب العلة مسلم لكن المتعين الشرعي جعل الاطلاق تعيينا لا ان التعيين موضوع كالمتغير
في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم موجودا والا لم يصب باسم نوعه او معقوليته
كما فيه ولذلك نجعل نية الوصف المخالف لغوا مع ما تضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لابطال
قلب المعقول فيبقى الاطلاق والمعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم
الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم تبين انه منه والا فالاعراض لتضمنه ان لا امر من
الله بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية د ان تبييت النية ليس بشرط بل اقترانها باكثر النهار كاف
وقال الشافعي رضي الله عنه وجب شمولها كصوم القضاء بل اولى لايجابه الكفارة دونه لان
اول اجزائه ايضا قربة فيفسد لخلوه عن النية ويسري الى الباقي لعدم التجزي لدخول امساكات
الاجزاء تحت خطاب واحد وان تعدد وهو اعم الصيام ومثله ما اخذ حكم الوصل نحو فاطهروا
في جواز نفل البلة بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة
تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل لانه متجزء عندي
قلنا المالم يتجزء صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للعجز اجماعا صار ابتداء وكيفا
الصلوة في التعذر وبقاء كابتدائها في عدمه فالعجز اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم
ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان
يجوز العجز الموجود في حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية
من الليل لا سيما ناسيا وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل عبث لغو فصل النية مع
وصله لغوا بالركن اولى اما لان نقصانه نيته بتقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير واتم
مقام الكل فبهذا تجب الكفارة للنظر كما روي عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري
ولئن وجدت فليس له خلف فلم يجوزه بعد الزوال وترجيحا بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيحه

بحال الفساد كما سيجي وفضل تقديمها للمسارعة واما الان صيانة فضيلته لا درك لها ولا خلف
ولا يفضي الى ترك اخرى اخرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز
مع الخلل اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء كالاعتكاف
المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدي ويدل عليه قوله عليه السلام من فاته صوم يوم
من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وليس هذا قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل
بمشروعية النية على وجه لا يفضي الى تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدي الى فساد الصوم
وقلنا لا درك لها ليخرج صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذ لا ضرورة الى الصيانة وقته لانتوا
في نحته ولذا شرط التبييت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون
شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا يفضي الى ترك اخرى اخرى ليخرج فضيلة
الوقت والجمعة او الجماعة في عدم جواز التيمم لخوف فوتها اذ يفضي الى ترك الاداء بالتوضي ورعايته
احرى لما علم ان الطهارة اهم الشروط ولذا لا تترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف
الا عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها
فهي بالرعاية احرى والقضاء خلف للاداء لا لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لا خلف
لها ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما في
صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاخرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند تضيق
الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعي احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظني
وكذا النفوية واختلف مثنا ولذا لا نخل بالواجب على وجه يفضي الى ترك الفرض وانما لا نترك
فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما الا ان
وقتهما يعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ونحوه ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف
تعارضا به ويوجب عدم الكفارة كما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف الترجيح الاول
بالذات والاصح ان يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة صيانة فضيلة
الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضروري وما قلنا بتقديم النية المتأخرة
بل بتوقف الامساك على وجود النية في الاكثر وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولي والتعليقات

والوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار
في البيع لان اثره انما يظهر في الموجود لا في المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشتري
في يد البائع ثم اجاز لا يسقط بمقابلته شيء من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية يجب
فيما قبل نصف النهار الصومي المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا تصح لو
نوى بعدها وقيل الزوال ولا بفساد الجزء الاول لاحتمال صحته بالنية التقديرية لكون
الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غدائه وتاخير
عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك معتاد لا مشقة فيه لكن
لا بد منه ليتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير في العسكر والمولى العبد
في نية الاقامة ه ان يقدر الصوم بكل اليوم لمقارنته ولذا لا يتقدر النفل ببعضه حتى لو اسلم
او طهرت بعد الفجر لا يتنفل بصوم ذلك اليوم فلا يتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال
الشافعي رضي الله عنه يصير صائما من حين نوى فيجوز بنيته بعده في قول ومع المنافي في اوله
في قول لكن بشرط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس لا عند القاشاني وذلك لان مبنى النفل
على النشاط ولذا لم يتقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرع امساك بعض
اليوم كما في الاضحى قلنا التعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول من طعامها ولذا لم يثبت
في القروي لجواز التضحية بعد الصبح **الثالث** كاداء الصلوة والصدقة المنذورين في
يوم بعينه وفيه ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا
للوجوب فان سببه النذر وقيل سبب لان البقاء في كل وقت نعمة يستدعي الخدمة شكرا
غير ان الشرع رخص بتخصيص الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة
فان النذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد رحمه الله في العبادات البدنية
حيث لا يجوز تقديمها على وقتها المعينة لا في المالية خلافا لزفر رحمه الله وكذا الخلاف
في تعيين المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا
يعتبر معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر بدنية او مالية كما في النذر المعلق والمشروط
والوصية بالتصدق على معين لا في رواية المحيط والامر بتطليق امرأته هذه السنة خلافا

اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر
بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله تعالى يوجب امتناع تقديم البدنية على اوقاتها المعينة بخلاف
المالية كالزكوة وصدقة الفطر فكذا هذا يؤيده ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا
والتعيين بغير الوقت لم يشرع نفلا اما يتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر معتبرا
بايجاب الله تعالى من جهة ما هو قربة فايجاب الله تعالى يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن درك الكيفية
لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب به بالنذر ما ليس
من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية وبما ليس شيئا منهما
كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضي الله
عنه في ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لا قربة في تعيين العبد
بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل في سببية
وجوب الاداء كما في الزكوة تيسيرا على العباد ولذا قال في الصحة ما ثبت لك على فلان تصدق لو
وجد الشرط في مرضه يلزمه من جميع المال فاذا عجله كان بعد نفس الوجوب فجاز وايضا
لا يعتبر تعيين ما الا من حيث يتعلق به ما هو المقصود وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين
سقط ولو مات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان يوصي لا فيما يروى في الخلاصة وعلى الخلاف ذلك
جواز الصوم بمطلق النية وبنية قبل الزوال وان جاز لمن نذر الصوم يوم الخميس اوه مبدا اما اذا
تعلق التيسير بعدم اعتباره فلا كما في جواز التعجيل لاحتمال العجز في الوقت والموت قبله وجواز
التصدق بمثله او الاعتكاف في مسجد اخر ولو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد
لانه التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم الخميس وغدا
فوافق حيضها الا عند زفر رحمه الله بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل وحاضت فيه فتقدم
فيه فانما يقضي لانه التزام منكر ذاتا الا عند محمد رحمه الله وزفر رحمه الله لانه معرف وصفا كما قبله
وانما لا يتقدم في المعلق والمشروط لو وقوعه قبل الشرط والسبب في المضاف سبب في الحال ولا في
الوصية والتوكيل لان صحتها لا بمعنى القربة بل بمعنى التمليك نعلم ان هذه المباحث آتية في الرابع
ايضا بل الاظهر في الصوم قول محمد رحمه الله اذا الوقت جزء مفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت

لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم في الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت
الصلوة بركعة لان الفساد في وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان عليه ما يستحق
ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل
بعدم اللزوم في رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعي رحمهما الله تعالى اما اذا نذر
بها فيه حكم باداها لانه كما التزم لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن في المقوم
ففي السبب فينتقص بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ما وجب كاملا
لان الفساد لا في المقوم ولا في السبب **فرع** عين درهما لفقير غدا فصرف اليوم غيره لاخر
حتى لفقراء مكة شرفها الله تعالى وصرف الى فقراء بلخ او ان يتصدق به خبزا فتصدق به لحما
صار اداء خلافا لزفر رحمه الله تعالى وكذا لو نذر صلوة او صدقة او غيرهما في مكان فادى
في اقل من شرفه او ان يعتق نسمة فاعتق جزءا منها الا فيما روى هشام في العتق او نذر ان يصلي
بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلاثا فملزمه بها وثنتان واربع اذ التعيين لغو لعروضه والتزام
بعض ما لا يتجزى التزام لكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالاول هدر وفي
الرابع يلزم شفع واما عند محمد رحمه الله نذر ركعتين بغير طهر خلافهما لان الصلوة بغير
طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر في القنية نذر ان يصلي سنة الفجر اربعا
لا يلزمه ان يصلي اربعا في وقت اخر كصوم يوم النحر واقول كان فساده اقوى مما في الاوقات
الثلثة ولذا شبهها بالصوم لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الغرض
كما اعتبر الصوم فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الغرض كما اعتبر الصوم فيه اعراضا عن الضيافة
التي له بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فما فعله في وقت اخر اداء لا قضاء كاداء الصدقة
المنذورة قبل ما عين وقتها **الرابع** اداء الصوم والاعتكاف المنذورين في وقت
بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب اذ سببه النذر واستصوب
الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان المناسب لمذهب محمد رحمه الله كون النذر سبب وجوب
الاداء والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في
الاحكام اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا

فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطا في الوصف ويصح نيته قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر
وقع عما نوى لان التعيين بولاية النادر يوثر في حقه ولا يبعد ولى صاحب الشرع كمن سلم مريدا
لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يعمل ارادته **الخامس** اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه
من القضاء اقضاء الصوم غد من الموقت باعتبار تحدد وفيه نظر في النهار بخلاف المطلق وفيه معيار
فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقتا لنذر لم يتقيد ومن حكمه وجوب
النية لكونه قربة وتبيينها لان الموضوع الاصلى في غير المعين النفل فاذا لم يبينها يقع الاصالة منه
فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته
معينا بل محددا فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكر فخر الاسلام رحمه الله في شرح التقويم وهو
الصحيح لا ما روى عن الكرخي رحمه الله انه يتضيق عند ابي يوسف رحمه الله كالحج **السادس**
اداء الحج وفيه مشكل لاشتباهه بوجوه ١ اذا فات عن العام الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام
الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم ٢ مع ظرفيته
لانها افعال عرفت باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف فيشبه
المعيار اذ لم يشرع في سنة الا فرد منه ٣ انه مع ظرفيته عندهم كما سيجى كانه متردد بينها
لتوسيع محمد رحمه الله وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف رحمه الله ولتوسيع ذاك مع التاثيم بالموت
بعد التاخير لا كالصلوة ولتضييق هذا مع القول بالاداء متى فعل كالصوم فالثالث ثلثة
**قال** ابو يوسف رحمه الله وهو رواية بشر والمعلى وابن شجاع عن الامام رضى الله عنه
يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه
مقام الاول حين وجوده وكونه ادا فيه غير انه ياثم بالتاخير عنه بخلافه للعرف الاتي وان ارتفع
بادائه بعده **وقال** محمد رحمه الله يسعه التاخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان
فان فوته اثم فالثمرة التاثيم بالتاخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله
والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم القضاء والكفارة
**وقال** الشافعي رضى الله عنه لا ياثم بالتاخير وان مات وفي مستصفى الغزالي رحمه الله ان جواز
التاخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين ابي يوسف رحمه الله احتياطا من

بعد ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادى يظهر في المأثم
لا اصلى من الشارع كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد
رحمه الله ظاهرى من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تاثيمه اذا مات قبل الاداء وليس كتاخير الصلوة
من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين **قال** الكرخي هذا مبنى على الخلاف في ان الامر
المطلق يقتضى الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي
فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء
فاليه تعيينه في ضمنه كصوم القضاء وقيه النهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح بنية
النفل بخلاف صوم رمضان **وجزئية** اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة وعدم
ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فرضيته في ست
منها **قلنا** العام الاول وقت لحوق الخطاب فيتعين اذ الثاني لا يزاحمه للشك في ادراكه
بتعارض الحيوة والممات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط
حقيقة بخلاف تاخير صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحيوة اليه غالبة والنجاة نادرة
**لا يقال** الظاهر بقاء بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب **لانا نقول** وكذا الظاهر
بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى ومهما امتداد مدة العقود بجزئية اعتبار الموهوم
الحصول معدوما في ان لا يرتفع الثابت به كما في المفقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط
الداعي الى تعيينه يرتفع بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود
**واما** تاخيره عليه السلام فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله
تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام
لان وقته ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض الاصول كما
عند اخر وقت الصلوة بنية النفل بعوتها واستحسن الشافعي رضى الله عنه الحج عن التطوع
اشفاقا عليه وجريا على دابه في حجر السفينه فجوزه بنية النفل كما جاز باطلاقها وفاقا بل وجاز
اصل بلا نية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه **قلنا** الحج يفوت الاختيار
اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث يفضى الى ابطالها عود على الموضوع بالنقض غير ان الاختيار

فى كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهر انه بدلالة معنى فى المؤدى وهو ان المسلم لا يتحمل
اعبا تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بخلافه وتعيين
صوم رمضان بمعنى فى المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرفقه بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة
اما فيه فلجريان النيابة فى الشروط كغسل عبده اعضا وضوءه واما فى افعاله ففى رواية لا تجوز
النيابة وفى اخرى تجوز ان شا الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم
بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن الابوين ولا يشترط لنقله بنية المنقول اليه ولذا كان له ان
يجعله عن احدهما بعد ما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول بانه
كان للتاديب ولذا امره ان يستانفه عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز
الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ

## التقسيم الثالث المتعلق الحكم بحسب غايته

وهو ان كان مستتبعا للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وباطل والمقصود فى العبادات موافقة
الامر عند المتكلمين فى سقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول
لا الثانى لا يتاتى لا موافقة فيهما والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه لسبب جديد اولان
المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعى دوامها هذا عند الشافعية وعندنا
المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير
المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم اليقين لوجود
المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون اخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه
فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة فى النقدين وما يجرى
مجراهما ضبطا وشرعا ان العدل فى مثله بنفى الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت
كالفعل الحسى او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذى اعتبره الشرع فعلا كالعقود
فعدم شىء منها كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه
يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعى سبق وجوبه
فلا يوصف المؤداة فى وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى انه الاداء الكافى لسقوط
التعبد ويمكن ان يجاب بان المراد سقوط عدم وجوبه والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما

تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حدوث القضاء لان العدم لا يقتضى
الثبوت وبان سقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فيفسر باللازم لا بيان
التعليل كما فى الصحة وقيد الاداء فى المستصوب يقتضى ان لا توصف الاعادة والقضاء به وهو
خلاف ما نص عليه الا ان يحمل على اللغوى قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه
عليه لا كمعرفة الله تعالى فانها اذا لم تطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح
ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وستسمع منا انه قد يطلق على حصول الامتثال مطلقا

## التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به

وهو اما حسن او قبيح وقد
مر التحقيق فى تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران ١ ما ليس للقادر العالم بحاله ان
يفعله قبيح كالحرام وما له ان يفعله حسن كالباقيه ٢ ما يوجب الذم كالحرام او المدح كالواجب
والمندوب فقبيح وحسن متساويان والحسن بتاويلهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيئا منهما
وقيل القبيح الثانى اخص لان الاول يتناول المكروه دونه انما يتم لو لم يكن معناه يجب ان
لا يفعله

## تقسيم الحسن والقبيح ويستدعى تصويرا

لما اسلفنا
ان الحق مذهبنا فى ان العقل يعرف الحسن والقبيح فى بعض الافعال بنفسه وان لم
يرد الشرع اى كونه كذلك فى نظر الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لا بد من
القول به فى نحو وجوب النظر والايمان وتصديق النبى عليه السلام فى دعوى النبوة اذ لو لم
يعرف الا بالشرع لم يمكن الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى
لا اعلم بثبوت الشرع ولا اعلم بثبوته حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبى فى دعوى
النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدقه فى قول آخر ولا اصدقه فى ذلك ايضا حتى
اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار او الثالث فسار متسلسلا ولو اقام حرمة
عدم النظر فى الاول وحرمة التكذيب فى الثانى مقام الوجوب لثبت القبح العقلى ايضا ولا
سيما اذا اقتصدنا لمعارضة المشهورة الموردة على تقدير عقليته اما بمنع قوله لا انظر حتى اعلم
بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام الشرع من ملزمه وهو معنى الافحام فلا يجرى على
تقدير العقلية لان الحكم العقلى كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختيارى فضلا عن المدافعة

بلغ مقابلة

وانما يمنع قوله لا اعلم بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من
انتفاء العلم بالطريق المخصوص انتفاء العلم بالمدلول وكيف من المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر
كخلق الله تعالى العلم الضروري به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم يعرفهما في الكل بواسطة
ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يامر بالفحشاء ولا ينهى عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولا
كلام من امتثال المامور واجتناب المنهي طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهران الامر
والنهي دليل وجودهما بايجاد الشرع وهما مقتضاهما لا ان الامر والنهي يوجبانهما وهما اثرهما كالاشاعرة
ولان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر والنهي اقتضاءه
ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعي ما به المعرفة فيها ولا اقل من كونه طاعة او
معصية فما باعتباره قسم مشايخنا الحسن الى ستة والقبيح الى اربعة وقد اجيب عن تلك الادلة
بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء
الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اراد استحقاق الثواب والعقاب
بهما في الاصل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها او بحكم الله تعالى بوجوب
الطاعة لا بنص اخر ناطق به حتى يتسلسل وكون العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه
وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظرية والمفروض
توقف تصديق النبوة والنظرية على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه في زعم المكلف المعاند
وهما خبر شرعيتهما يتوقفان على ثبوتها فالمحذور عائد ولو في بعض وجوب الاطاعة ثم المتفق عليه
كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل لا لوجوب التصديق والنظرية **ثم الحسن**
**اما** حسن لمعنى في نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل
كالاقرار والصلوة او حكما كالصوم والزكوة والحج او لمعنى في غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف
الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الا بالاتيان او باعتراض ما يسقطها يحتمله منها فاما ان لا يتادى
المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة او يتادى فهو شبيه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت
او الحسن في شرط وهو القدرة ويشمل الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام **الاول** ما لا
يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم المعبر عنه



بالاذعان للقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره لجحوده
باللسان واستكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار والاستكبار فالامر به
وان كان كيفا لا فعلا لاشتماله على الاقرار او لتحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال
الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذا او ورد وصفه بالاختياري فتبدله وان كان بالاكراه كفر
اذ وجوده كعدمه في الحكم القلبي فاقرار المنافق ليس ايمانا اي في نفس الامر وعندنا اذا علمناه
واجزاء احكام الاسلام دائر على الاقرار لخفائه **الثاني** ما يقبله منه كالاقرار تبدله عند
الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو قلبي ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل
على عدم تبدله ولكن ترك متمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مومنا ولو عند الله تعالى
لا المصدق الغير المتمكن منه وان ندر ولا المتمكن عند الاخبار على الاقرار او الانكار بخلاف
التصديق عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان لكن
اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على ما في الفؤاد والحق
مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة في الاسلام الشهادة وهي لا تكون الا باللسان وكذا
الصلوة فانها اجمع عبادة للتعظيم القولي والفعلي والوقتي والحالي ولذا كانت راس العبادة
وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله عليه وسلم وبتوسطها استحقاق المعبود لا ينافي حسنها
العيني ككفرنا بالجبت والطاغوت لان ذلك يكون المقصود الاصلي بنفس الفعل وان اعتبر
الاضافة لا الواسطة كما في الوضوء والجهاد ويسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس
لكنها دون الاقرار اذ ليست ركنا مثله لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا
الا على هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين ظاهره وباطنه كما
هو مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل رأس
الشكر الحمد لا على سائر الاركان **الثالث ما حسن لعينه حكما** كالصوم لقهر النفس
الامارة للفرار عن توارد الغرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن النعم المباحة والزكوة لدفع حاجة
الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعته وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء حق
البيت وفي نفسه قطع المسافة عن الوسائط وهي النفس والقبر والبيت لا يستحق العبادة

بعينها بل بجعل الله تعالى فكانت في الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة
فلم تجب على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد لا عند الشافعي رضي الله عنه في الزكوة ولو جعلت
الوسايط قهرها ودفع حاجته وزيارته فلنقل سقطت حسنها لعدم الاستحقاق المذكور
فصارت حسنة لذاتها وسيجي ما بينهما ويفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت ليس حسنها
ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة التحري **الرابع ما حسن**
**لغيره** ولا يتادى الغيرية فان السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة
ولذا يتبعانهما وجوبا وسقوطا ولا يتادى اداؤهما بهما بل ويستغنى عن صفته قربتهما الحصول
التمكن بدونها ولذا يسقط عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود
لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعي لكونه مشيا بالسرعة للخير
ونحو فلا تاتوها تسعون ولا ترمو تفسير فاسعوا با قبلوا على العمل والاجماع على انه يمشي
على هينته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا **الخامس ما حسن لغيره** ويشبه
ما لعينه للتادى به كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء
لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وان سقط حق الميت يعارض كالبغي وقطع
الطريق والكفر مسقط اصلا وان قضى حقهما بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنه التعذيب
العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق وصارت عبادة دون
الميت **ولبعض الافاضل** في تحقيقها زوايد تزيد ترتيبها وتهذيبها وهي ان جهة الحسن او
القبح اما عين الفعل او غيره المنتهى اليه بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما
جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه في الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق
وادرج في الحسن بمعنى في عينه مع انه بعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن
جزئياته المشتملة عليه ولجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن الخصوصية
ولغير المحمول كهي لاركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهر النفس ومثله
الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة البيت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورودها
المطلق فيها يقتضي حسنها العيني كما سيجي لكنا لا نعلم المعنى الداعي اليه واما لان الحسن العيني

ما يوتى به لكونه مامورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل للحسن بمعنى في
نفسه مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون حسنا
لكونه اتيانا بالمامور به وتجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما في غير المامور به والصوم واخويه
والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها وتجوز ان توصف بالحسن المامور به الذي
هو الحاصل بالمصدر وايقاعه وكذا بالمامور به لان كلا منهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المامورات
حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى لان ذلك اذا اتى بها لكونها مامورا بها كالوضوء المنوي حسن
لعينه ولغيره وغير المنوي لغيره فقط وفي الخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة
وللخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين **١** ان المركب
انما يكون حسنا بمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا وسره ان القبح لعدم
الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله ان المركب اما حسن بجميع اجزائه
او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة او قبيح او قبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر
واسطة او واسطة بجميع اجزائه فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة **٢**
ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسبة مقومات له فاتصافه بالحسن او القبح من حيث هو
مع النسبة لا من حيث هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل احدهما بالاعتبارين واقول
من هذه الفوايد ان صحته وجه منع الاول دليل الاشاعرة ما في نفي العقليين ووجه تحقيق
لمذهب الجانبين لكن فيما ذكره بحث من وجوه **١** ان الحسن لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه
او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه
باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام وهذا ثالثها **٢** ان نحو الجهاد لما
المقصود في ضمنه فكيف ما يوتى به لكونه مامورا به والا لم يتادا المقصود ويتادى ولم يكن عبادة
ومما ستقيان فيتنا ولها الحسن لمعنى في نفسه بالمعنى الثاني **٣** ان عد واسطة نحو الصوم خارجا
محمولا لكونه قهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد
خارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ **٤** ان المقوم للفعل
نسبة ما لا المعينة وليس اتصافه باحدهما باعتبار نسبة ما بل لتعينها نعم ولو لم يتمسك بكونه عرضا

تشبيها بل ادعى كون ماهيته اعتبارية فى الشرع هى المجموع لكان شيئا ان تقسيمه مشعر بان قبح
المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزايه وفيه منع اذ لا موجود كذلك كيف وكل قبح ناشئ من العدم
كسلب الامور الجزئية فى اسباب المزاجر الخمس وترك الامتثال ولو بنوع فى العبادات والمعاملات
والحق فى تحقيق اعتبار المشايخ لافراز الاقسام الثلاثة الاخيرة انها مشتملة على المقاصد والدواعى
فالمقاصد معان العبادة التى هى محمولات عليها والدواعى متعلقاتها التى هى غير محمولات وهى
المسمى عندهم بالوسايط ثم ان كان كونها عبادة لا بد وانها بل لمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن
لعينه بسقوط الوسايط عن الاعتبار وبقايها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت من لواحقه بوجود الوسايط
فى الجملة وان كان كونها دواعى لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها اصلا جعلت
مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود فى ضمنه فقسم اول منه ومحض لانه ابعد عن العينية وان حصل
فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه وهى كفر الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة
لا من حيث انهما عبادتان اذ هما لا يستحقان عبادة اصلا فان الدعا اليهما ليس من حيث انهما عبادتان
والا لكانا مقصودين اصليين بل من حيث انهما قمع رعاية لحق الشركة فى الدين مع انهما امران
اختياريان للعباد اى ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل كالعدم بخلاف النفس والعفو
والبيت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضا حق الميت تحصل بهما ومن هنا يعلم ان المراد بالنفسية
والذاتية عدم توسط المباين فى جهة الحسن اعنى كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما فى الاولين
او حكما كما فى الثالث **القسم السادس ما حسن** لحسن فى شرطه الذى هو القدرة التى
يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وحسنا كان لعينه كان او لغيره وهى المفسرة
بصحة الاسباب وسلامة الآلات لانها التى تصح شرطا سابقا للتكليف او الاستطاعة مقارنة له ويسمى
جامعا لذلك الشمول ولا يجتمع اجتماع الحسنين بل اكثر فى واحد كالجبلة المترتبة حسنا والظهر
المحلوف عليها شرعا فيها ثلاثة بل اربعة وفى نحو الوضوء المنوى حسنان عندنا وعلى ما نقلنا
اربعة وسيجى اقسامها واحكامها ان شاء الله تعالى **واقسام القبيح** على ما ذكروه ايضا ستة
لانه اما لعينه وضعا اى عقلا كالكفر والكذب والعبث والمراد به كون ١ اللفظ موضوعا
لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا كبيع الحر والمائن لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها

فيه التحق شرعا بالقبيح وضعا وفى اللفظ قولان ان قبحه وضعى او شرعى ولغيره وصفا كصوم
يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد ومجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة فى المكان المغصوب
وربما يقسم الى الخمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وضعا فمنه ما لا يسقط بحال
كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه فى اصلاح ذات البين والحرب وارضاء الزوجين
ورد الاثر واما ملحق به كما التحق البيوع الباطلة اذ لم يتعلق مصالح البيع بما ليس بمال وصار عبثا
كضرب الميت واكل ما لا يتغذى به ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام
الطير والمجنون فلذا اعتبر الاصلية والحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا فى التقويم والقبيح لغيره
مجاور يقبل الانفكاك او ملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون عام الماهية لما مر
فهى اما جزء او خارج والخارج اما وصف ومجاور وكل منها اما محمول او غير محمول وكل من الستة
اما وضعى عقلى او شرعى اعتبارى فهى اثنا عشر والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية
فى الوضعى والاعتبارية فى الشرعى اعنى بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة شرعا سبب للبطلان
لان تحقق الجزء سبب للقبح كما فى الوضعى ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما
عدم اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء او ان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمى البعض شرطا
والبعض ركنا كالتناسب الذى يتل لا ابعاض وبين الوصف والمجاور باللزوم العقلى فى الوضعى
والشرطى اذ الشرعى فى الشرعى للوصف دون المجاور بين المحمول وغيره بصدق جهة القبح
فى غير الجزء الشرعى وصدق ما لعدمه حصل القبح فيه **الامثلة** الجزء الوضعى المحمول كقبح الكفر
لانكار الحق وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعى المحمول كعدم احد الركنين
المحمولين وغير المحمول كعدم المحل فى بيع المائن والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم
الوصال وعدم الشرط فى النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعى المحمول كقبح العبث لتضييع العمر
وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعى المحمول كصوم الايام الخمسة
لكونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى والصلوة فى الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان
وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف
المبيع ولا ينافيه كون الفساد فيه فى صلب العقد لكونه فى احد البدلين كالربوا لان وصفيته

اعتبارية والكل لازم وضعا او شرعا او شرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل تبع زائد
عند مقابلة الجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور
الوضعي المحمول كفتح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع
وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة
لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل يمكن الانفكاك
عما قارنه من حيث هو ذا كاف لتحقق الفرق بين الاخيرين ٥ **التقسيم الخامس للمتعلق
الحكم بنسبة بعضه الى بعض** وهو ان الفعل سواء كان وجوده حسيا ويعني به ما ليس
لاعتبار الشرعي مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وصفيا فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي
الذي في نسبة الحكم اليه اعتبار زائد شرعي كالزنا فان الحسي منه الوطى كشرب الخمر وقيل المغصوب
او لم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا من عدة امورا اعتبارها مقومات اركانا وشروطا
عدم شيء منها يبطل وامورا اعتبرها اوصافا عدم شيء منها يفسدها وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات
الشرعية والعبادات قد تكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام
لوجوب الحد والبيع المباح للملك او لاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل ليس سببية لبطلان
الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما
كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة بحث للفرق بينهما بالافضاء وعدمه او تاثيره
وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه ان التاثير في تعلق الحكم به
وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا يكون معلولا لاحد المنتسبين لان النسبة قد تكون
اثرا لغيرهما كالابوة والبنوة للتولد واما لان تاثيره لكونه فعلا ترجيح بلا مرجح والخصوصية
تزول بالحسن والقبح العقليين لانا نقول بل بجعل الشرع لان الترديد عائد في ان جعله لماذا
وجوابه ان جعله بلا داع بعد جوازه والحق ان السبب لموجب هو الله تعالى والايجاب بان عينه
الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا لكون الايجاب غيبا عنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث
لو عقل الحكم بعلام العقل وان لم يعلم اقتضاؤه العقل اياه ويظهر وان لم يرد لولا ورود الشرع
فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا ٥

**التقسيم السادس للمتعلق باعتبار العذر المخرج عن اصله** فقيل الفعل الجائز ان ثبت
على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والفطر
عندنا او ندب كالافطار عند الشافعية في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل ثم
ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلا اباحة او يفسر
المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح ولا ذم في طرفيه وقال اصحابنا
العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بنية الحلف
يمين كاقسم خلافا للشافعي رضي الله عنه لعدم اسم الله وصفته ومنه اولوا العزم اي الجد والصبر
على مشاق اداء الرسالة وتنبيه من بيانه واصول الشرعية في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد رفعها
وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة والرخصة ما ليس باصل اي متعلق
بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعد حظر
على دليل ثابت لولاه لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك ملك الغير وطرى نحو التيمم
عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص
وعموم الاصل ليتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام المحرم واورد بانه تخصيص العلة واجيب
بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم
المؤاخذة لا يقتضي الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في حق من لا عذر له او من
حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الحظر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة
اقسام ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع اعتبار
وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا والاول ان كان مع منع
الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب والا فان كانت طريقة مسلوكة في الدين فسنة والا
فمندوب ونفل والثاني اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما انهما
مستويان اي ثوابا وعقابا كما اريد بالاولوية ثوابا فلا يرد فعل البهايم والمجانين ونحوهما
واما الاربعة فمنها فرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح
لا ينقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة في مقابلتها ونعني بان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون

تركه احد هذه الاربعة وبالعكس لان العزيمة فى الاصل راجحة والرجحان بهما فالمراد قبل ورود
الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأثم به **فالفرض** ٥
ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر لا اكراه مطلقا استخفه فكفر او
فعصى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم
احتماله الزيادة والنقصان حتى من مال اومن مما جاء من عند الله تعالى وما جاء من عند غيره ٥
لا تؤمن وفى التقدير نوع تفسير اذ التناهى يسير ونوع شدة محافظة ولذا سمى مكتوبة وحكمه
اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلا عذر ولا يكفر الا اذا استخف والفاسق ربما
يسمى الكافر **والواجب** ما ثبت بدليل فيه شبهة متنا او سندا كالفطرة والاضحية وتعديل
الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة فى الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا او لعدم
العلم او من الوجبة وهى الاضطراب وفيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لا علما فلا يكفر جاحده ٥
ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل به لا متأولا ويفسق بدونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما
بل الحكم فالواجب اذ تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كفرض
ما تيسر من القران والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيهما بوجه لا يتغير حكم القطعي وذلك
بوجوب مدلول الخبر فسويهما كالشافعي رضى الله عنه ساه فى حط رتبة ورفع درجة وكذا السعى والعمرة
فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبتا الا الوجوب ولا يلزم العمرة الاخيرة لان
خبرها مبين لمجمل الكتاب ويعمل بالخبر الوارد فى تاخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة عنده وفى ترتيب
الفوائت وفى الحطيم بوجه لا يعارض الكتاب فصل المغرب فى الطريق يعيدها بالمزدلفة عند الامام
ومحمد رحمهما الله عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب المقتضى جواز
المغرب المؤداة فى وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت وكثرة الفوائت والا لعارض الكتاب
بتاخير الوقتية عن وقتها الثابت وكذا يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بها حتى لو تركه يؤمر
بالاعادة مطلقا او على الحطيم ما دام بمكة ولو رجع يجبر بالدم اما لو توجه فى الصلوة الى الحطيم لم
يجز اذ لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة واجبة وبالعكس
نحو الوتر فرض اى عملا وهو ما يفوت بفوته الصحة كفساد الفجر بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اى

وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب السعى فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة ع



قريب او مسح ربع الرأس فرضا الى اصله **والسنة** الطريقة المسلوكة فى الدين من غير افتراض ولا وجوب
سواء سلكه الرسول او غيره ممن هو علم فى الدين فمن السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب باقامتها
من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان
والاقامة والصلوة بالجماعة يشبه الوجوب ويشمل مطلقها بسنة النبى عليه السلام وغيره عندنا
وعنده يختص بها ولذا حكم متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء نصف
الى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا فى انه لا يقتل الحر
بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما كذا السنة **قلنا** مع الاحتمال لا يتم الاستدلال
اذ يقال سنة العمرين **وقال** عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى
والاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والنزاع فى المطلقة وكذا فى قوله عليه السلام
من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة صارفة اذ هو من الاختصاص ومن ضربان سنة
الهدى اى مكمل للدين تاركها مستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لو تركها
قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا وسنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتطويل اركان الصلوة
وسيره عليه السلام فى لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء بهذه فى المجلس وعلى ذا
قال محمد رحمه الله فى كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما سنة الهدى وطورا لا بأس وهو حكم
سنة الزوائد ودفعه بعيد وهو حكم الوجوب **والنفل** ما يثاب على فعله ولا يعاقب على
تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح
وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما فى الفجر ولا
ينتقض بصوم لان المراد الترك دائما ولا بالزيادة على الاية او الثلث فى القراءة مع انها تقع فرضا
لانها كانت نفلا انقلبت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤوا ما تيسر كانقلاب اليمين
سببا للكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لا لدوام العجز فلازمه
اليسر وصح راكبا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة **قال** الشافعى رضى الله عنه فيجب ان
يضمحل النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما بحقيقته فلا يكون ابطالا لعدم
القصد كمن سقى زرعه فيفسد زرع جاره بالترشيح ليس اثما فلا يجب قضاؤه كالمظنون **قلنا**

يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وذا ابطال وان حصل المباح كشق زق مملوك فيه
دهن لغيره اما الترشح فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المودى صار مسلما حقا لله تعالى
فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقى اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لان الموقوف على صحة الباقى
بقاء صحته وهى على نفس صحة الاصل او دور امعية واما ان الموت فى اثناء العبادة لا يبطل بل
يثاب بها لانه منه فعارض غير المودى ورجح للاحتياط لانه اصل الباب والايرى ان النذر لما
صار لله تعالى قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالاولى ان يجب لصيانة ما صار له بابتداء
الفعل بقاؤه للوجهين **والحرام** ما يعاقب على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام
لعينه ان كان منشا الحرمة عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان
النص تعلق فى الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لا من
الحلاق المحل على الحال وحذف المضاف وفى الثانى يلاقى الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له
كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين **والمكروه** نوعان كراهة
تنزيه وهى الى الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما بوجهين ١ انهما
بعد ان لا يعاقب فاعلهما يثاب بالثانى اكثر ٢ ان يتعلق بالثانى محذور دون العقوبة بالنار
كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتى لم تنله شفاعتى وعند محمد رحمه الله الثانى
حرام لكن بدليل ظنى فيقابل الواجب **والمباح** ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركا وليس
فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام فى الحقيقة تسعة **واما الرخصة** فان كان مع
قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخى حكمه فاحق اى اثبت
فى حقيقة الرخصة او احق باسمها اذ بها تكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم
يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم فى المجازية والا فغيره والمجاز
فهى اربعة اقسام **الاول** سقطت المواخذة مع قيام المحرم والحرمة اذ المواخذة غير لازمة للحرمة
كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامهما معنى وعدم المواخذة لذهابها صورة ويتذكر ان ما
اعم من الفعل والترك وان الرخصة فى الفعل يستدعى العزيمة فى الترك كما فى نحو الاجرا وبالعكس
كما فى ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتاويلها بالراجح



ليتناول نحو ترك الميتة حالة الخوف فانها غير مندوب وبه سهو هنا لان حكم هذا القسم لا يتناوله كما
فى المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره فى رمضان وجنايته على احرامه وعلى اتلاف
مال الغير وساير الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما فى ترك الخايف على نفسه
الامر بالمعروف وكما فى تناول مال الغير مضطرا قال محمد رحمه الله الحقه بالعبادات المنصوصة
**وقال** ان مات بالصبر كان ماجورا ان شاء الله تعالى وحكمه ان يوجر قبل ان ياخذ العزيمة
اما الترخص فلان حق الغير لا يفوت لا صورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان
والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه
واما الاجر ان قتل فلانه بذل نفسه حسبة فى دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على
طمع الظفر والنكاية او اعزاء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول
بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم بقتله من غير شئ من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون
مثابا لانه القى نفسه فى التهلكة من غير اعزاز للدين وفى بذل النفس اقامة للمعروف تفريق
جمع الفسقة تظاهرا فان اسلامهم يدعو الى ان ما فى قلوبهم وان لم يظهروه **الثانى** ما استبيح
مع قيام سببه تراخى حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوى الطرفين لكونه راجحا
ليتنافى حكمه ولقربه من التساوى ما عبر فيه بلفظة الاستباحة وهذا احدى فوايد تغييرها الى
سقوط المواخذة فى الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام قايم
لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى حضر ولذا لو ادى كان فرضا خلافا للظاهرية فعندهم
وجوبه يتعلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام بالسفر او لا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس
وابى هريرة رضى الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر الصحابة على الاول لعموم الاية وقوله
ومن كان منكم مريضا البيان الترخيص لا التخصيص والترخيص بتاخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب
بمقتضى تاخير حرمة الفطر وقيل شهد بمعنى اقام والشهر ظرف لا مفعول به فلم يختص منه الاكثر
والاصل فى التخصيص الذى هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود بمعنى الحضور
اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد على المفعول به اولى وان فى الثانى اضمار فى
والاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص بدلالة ذكر المريض والتخصيص يستدعى سبق التعميم

والافلا ينا سب ذكر المسافر معه وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد فى الرخصة لتادية
العزيمة معناها وهو اليسير من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت فكيف اقامة العبادة
بخلاف قصر الصلوة الان يضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى لو صبر فمات كان آثما اما الفوات نفسه
بمباشرته من غير حصول المقصود وهو اقامة حق الله تعالى بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل
فان فوته بمباشرة الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد ولان فيه يعتبر المشروع وهو اما التاخير
او جواز التعجيل على وجه تضمن يسرا او معناه ان مشروعية الصوم للارتياض ولم يحصل اما المسافر
والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة **الثالث**
المجاز الاتم كما وضع عنا باصله من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل ثقل تكليفهم والاغلال
لاعمالهم الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص وغيرهما فسمى النسخ تحقيقا بالرخصة
مجازا **الرابع** ما سقط عنا مع مشروعية لنا فى محل آخر لانه تأخر منه الصوم على المريض لما تعين
للتلف لانه صار غير مشروع فى حقه كالسلم فاصل البيع فى الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس
عند الانسان وعن بيع الكالى بالكالى لكن سقط التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعا بل
العينية تفسد مع مشروعيته فى غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المكره والمضطر لانه
رواية عن ابى يوسف رضى الله عنه واحد قولى الشافعى رضى الله عنه قياسا على الاكراه على الكفر واكل
مال الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء من الحرمة
فالمحرم غير قائم بخلاف الثانى وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان مستثنى من الغضب لا منها
وذكر المغفرة فى اخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول على قدر ما يبقى المهجة فان رعايته واجبة
ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض
عند فوت الكل والثمرة فى التأثيم اذا صبر فقتل عندنا والحنث اذا حلف لا يأكل حراما عند تناولهما
باقية فى غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجل فى مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف لكن
التعرى لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسله وليس معنى الرخصة تادى
الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس على الطهارة وغيرها كما فى مسح الجبيرة وعلى
الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر

بنية الظهر لا يجوز كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك التعدة الاولى مفسد وقال
الشافعى رضى الله عنه رخصة ترفيه حقيقية حتى لو فات بقضى اربعا فى قول مطلقا وفى قول اذا قضى
فى الحضر لان النبى عليه السلام سماه صدقة فى حديث عمر رضى الله عنه والصدقة لا تتم الا بالقبول
ولذا قال فاقبلوا فيحمل القبول على ما كان لنا وجوه ١ ان التصدق فيما لا يحتمل التمليك اصلا
وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو القصاص وهبته او تصدقه او عليه
من الولى وكهبة الزوج الطلاق او النكاح او تصدقهما او تمليكهما من المرأة وقد سمى الاسقاط تصدقا
فى قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم فممن تفترض طاعته اولى بان لا يتوقف على القبول لان تمليك الله
فى محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا فى الاعيان ففى محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد
فمن الله تعالى اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون اخر كقوله
لمديونه تصدقت بالدين عليك او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه
مال من وجه دون اخر فكذا تصدقه ابراء من وجه وتمليك من اخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك
الغير فعمل بالشبهين **وفى حديث عمر بحث شريف استطرادى** وهو ان قوله ان تقصروا من الصلوة
ونحن آمنون مبنى على ان القصر متعلق بالخوف فى القرآن فقال بعض اصحابنا كل من الحديث
وسؤال عمر رضى الله عنه يدل على ان عدم الشرط لا يقتضى عدم المشروط لان عمر رضى الله عنه
كان من اهل اللسان وارباب البيان فلو دل على ذلك لفهم ولما سأل ورد بالمنع اما الحديث
فلان القول بمفهوم الشرط اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب هنا اذا كان الخوف
هو الغالب واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه كما يدل عليه
سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه
مخرج الغالب كلام لا طائل فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم
رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة فى رفعه ربما تكون ناشئة من
الغلبة وعن الثانى بانه لم يرض راسا براس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف
ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة
فاقبلوها لان المستدل بشئ لا يجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ان

التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسائل
لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب
مع تجويز فهم عمر رضي الله عنه مفهومه متنافيان او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والثاني ظاهر
البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المستند الاركان ٢ ان معنى الرخصة وهو اليسر عين
القصر اذ ليس لا كمال الاولوية محضة وثواب ذا الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا بتكثير الاعداد
كظهر العبد مع جمعة الحر وظهر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فتصدق درهم
ممن لا يملك غيره افضل من الاف ممن يملك اضعافها ٣ ان التخيير انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا
والا فربوبيته فان اختيار العبد ضروري يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلى ولا كلام
في التخيير لتعين الفضل له بخلاف التخيير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافهما وبخلاف
رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة لخفة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة
بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعي في ان الفطر اولى في قول بظاهر آخر رخصة
والعزيمة فيها كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار
ان تضرر فعلى هذا الاختلاف فقال لما تراخى وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده
تأخرت العزيمة فينبغي ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة
فبقي في افضلية الفطر ولا تراخي في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعاني لا سيما في درك
حدود القياس **اصل مناسب** اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لافادة التخيير لا بحسب
الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لها لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا
لا يصح اقتداء ناوي احدهما بناوي الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقا ليس للاخرى بل
الجمعة هي الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلي
صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلثة عند محمد رحمه الله ومروي في النوادر ان الامام رجع
اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة
والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء بالمنذور كما هو الصحيح في نحو ان شفا الله تعالى
مريضي مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا

لان الفضل كان براً منه بدليل من عندك ولا تخيير في نافلة المصلين بين الاربع والركعتين لان في
الكثير مزيد الثواب وفي القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده
تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما ولزوم
الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية

## البحث الثالث في احكام الحكم

فللوجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته
بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله تعالى واذلال اعدائه
اما العين فما لا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق
بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع
اي على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بل بدليل شرعي متراخ وهذا
ارتفاع بطريق عقلي لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض فاختلفوا فقيل
اي بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله تعالى لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا
لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لا نم اللزوم كما يسقط ما في ذمة الاصل باداء الكفيل
والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل مرتد
فقتل عمدا عدوانا نفسا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة
واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا او على مال واخرى باستيفائه وثانيا
لو لم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما في المخير على المختار قلنا تاثيم المعين بترك
مبهم من امور معينة اي بترك الكل معقول وتاثيم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغاء
ثم الغاؤه هنا وليس القصد الى تاثيم كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة مسقط
للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها في الواجب المخير وهو الواجب بالامر لواحد مبهم من امور معينة
كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها
مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا يتعدد اصلا معلوم ومن حيث
تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه بمعنى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان

بنفسه واحدا جنسا ومعنى تخييره التخيير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه
معينا ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات جزئياتها **وقال** بعض المعتزلة الواجب الجميع
ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابو هاشم واصحابه على ان الثواب والعقاب لواحد هو الاعلى في
الاول والادنى في الاخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل واحد فمعنوي وبعضهم الواجب معين
عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر
سقوط الواجب بالنفل لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة
بالنص قولا بان المعطوف على المامور فغير الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى جواز
الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على بطلانه وكذا في وجوب
اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام الرازي رحمه الله بان وجوب الجميع جمعا غير
لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشيء لان وجوب الجميع بدلا غير وجوب لواحد المبهم فالملازمة
انما هي على تقديره نقيض المدعى للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم
المكلف والمكلف بالمكلف به ضروري وبالمحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين
ولا قايل بانه هو **قلنا** مفهومه معلوم والابهام في ذاته كما مر وثانيا بان الواحد الداير واجب
ومخير فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب بجواز اختيار وعدم فعله وان
اتحد لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه في شيء واحد **قلنا** يختار التعدد لان الاحد الداير
اذا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة في كافر اسلم
على اختين تحته فتصرف الحرمة الى معين والوجوب الى تعيينه لاخر بمعنى ايهما عين حرم الاخر وههنا
الوجوب الى الواحد الداير والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب لا في ضمن افراده
الكاينة من حيث التعيين غير الداير وثالثا بقياسه على الكفاية وان وردت بلفظ التخيير نحو ليفعل
سالم او غانم بجامع حصول المصلحة لمبهم من فاعلين وفعلين لاستوايهما فيها **قلنا** اولا بان
بينهما فرقا في الكفاية اجماع على تاثيم الجميع ولا اجماع هنا على التاثيم بترك الكل وثانيا لا نم صحة
القياس وانما يصح لو لم يكن فرق مؤثرا ولا نم وجود العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التاثيم
بالجميع منتف والسند لا يمنع وثالثا بالفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز



التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تاثيم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه
فصار المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان التاثيم بترك مبهم من
امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاولى لان الاول يقتضي علم المامور بالمكلف
به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره **ولنا** في المذهبين الاخيرين والثالث
ظاهر فللثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف
وللثالثة وجوب علم الامر بالمامور به **قلنا** عنها العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن
علم الامر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل بالاختيار وثالثهما
في الموسع اي وقته وهو الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت للاداء
**وقال** القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر ما يسعه
فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء الفعل فيه فالتاخير قضاء وبعض الحنفية
اخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخي على انه نفل مسقط ان لم يبق
مكلفا الى اخر الوقت بان يجن او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا الخلاف غير ما مر ان السبب
عند الشافعية اول جزء في رواية واخره في اخرى وعندنا في اوله ان اتصل به الاداء والا فما
اتصل به متنقلا جزءا فجزءا الى ان يتضيق فيتقرر عند زفر رحمه الله لاعتباره القدرة بالفعل والى
اخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان القدرة كاف فتعتبر العوارض ويغير الفعل كما لا
ونقصانا عنده وعند فواته ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب
ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء اداء فهو في تقرر السبب لا اصله **لنا** اولا انه تقييد
ايجاب الفعل معينا بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فيها تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت
او القضاء في الوقت وكلاهما خلاف الاجماع للقاضي ان للفعل والعزم حكم خصال الكفارة **قلنا**
نقطع بان الامتثال لخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكون وجوب العزم على فعل كل واجب
عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان لا للتخيير ولا تعلق له بالوقت فيجوز ترك واجب
بعد عشرين سنة اثم وللبعضين دليلان معلومان بعضا مفهوما من ثاني دليلي الجمهور **قلنا**
فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن التاخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التحرير

لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان يترد
الوجوب باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وينافيه الاحكام كوجوب نية الفرض
وغيره **تذنيبان** ا قيل ان فرضيا تقارن اول الصلوة باول الوقت صحت عند الشافعية
وعند الحنفية لا لبطلان بتقدم جزء عليها لوجوب تقدم السبب ورد بان تقدمه ذاتي كتقدم
حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن واقول بعد تسليم الرواية وامكان انه
لا يتقدم جزء لا يتجرى ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم
الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية
كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف للتقدم الزماني كما في خلق الله الزمان ٢ ان موخر
الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا ومود عند الجمهور وقاض عند القاضي ان اراد القضا
اللغوي الشامل كالاداء فلفظي والا فمعنوي فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا والحق انه اداء
كالمحبوس في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت كان اداء الا لاصل انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض
فاخر عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان
لا ينافي الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا الخلاف من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة
حيث لا يأثم بالجائز وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فانه يأثم بالموت
بعد تاخيره والا لم يتحقق الوجوب ورابعها في مقدمة الواجب قبل التحرير تمهيدات ا ان مقدمة
الواجب ما يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا بقيد وجوب الشيء بهذا
الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالزكوة بحصول النصاب النامي وككل واجب بحصول
محله والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اي بالنسبة الى ما ليس قيد الوجوب كتوقف
الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى
كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا تجب قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره الشارع
الا لمانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه صحتها من المقدمات
ب ان المقدورية قد يفسر بامكان التحصيل وقد يعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان
بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتناوله ما لا يتناوله الثاني من الشرط

العقلي



العقلي كترك جميع الاضداد للواجب لغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل الوجه
وستر شيء من الركبة كغسل الوجه ولستر الفخذ والسبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج ج ان التوقف
اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع شرطا فتفسير المقدورية بالاعم يجعله متناولا
للثلث وتفسيرها بالاخص يخصه بالثالث فنقول مقدمة الواجب المقيد لا تجب اتفاقا كالاستطاعة
للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف
عند الجمهور فيحترز بها عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء او لم يقدر على استعماله بل يجب بدله
التيمم وعلى فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب رحمه الله
فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالمرء في تناول حكم المسئلة هذه الثلثة
عندهم وعند الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون
الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل
المحل والقدرة اما في نحو الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال
بعض الجمهور ومنهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى الاتفاق في
وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال
وكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم
الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الايجاب عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب
وجوابه بانه خلاف الظاهر لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينبغي عدم وجوبه
عند عدم الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينبئه ليس بشيء لما مر ان الواجب المطلق اعم
من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام في شرط الصحة وكل مقدمة
ان تقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والا ثبت الوجوب على كلا تقديري وجودها وعدمها والتكليف
بهذه الحيثية لتضمنه الوجوب على تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمحال اما
في المقدمة العقلية فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمحال يتناول المحال العادي في الامتناع
بل هو في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة حتى لا يحصل الامتثال
وتفريغ الذمة بدونه وكل الجمهور ما كان كذلك فهو واجب وترتيب منه قولهم لو لم يجب لصح الاصل

دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لا انه
مامور به شرعا بل ذلك منتف قطعا او لا كان الشرط العادي او العقلي عبادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال
الاجماع منعقد على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كحز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم
ففي الاسباب فقط لا مطلقا ولا بكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع لانا في طلب
الداعي اليه ولا ضرورة الحيلة لان كل ما لا بد منه كذلك وان ليس في وسع المكلف لا مباشرة
الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا يكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة
ومنه اثبات وجوب النظر بتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لا شرط وبه علم دليل الواقفية و دليل
ابن الحاجب رحمه الله اما على الشرط الشرعي واجب فاذ لولاه لوجب بدونه ~~لا شرط وبه علم دليل الواقفية~~
ودليل ابن الحاجب ايضا ان المامور به بهذا الامر هو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطيته
منع ان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شانه فيجوز ان يكون وجوب
الشرط بامر آخر بل لا بد منه للعلم بشرطيته اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد
التقديري لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا والثاني هو السالف
على دليل الجمهور في الحقيقة مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط
في نفس الامر كما مر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له وجوابه ان الاوامر الواردة في شان الواجب
المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا للايجاب مطلقا فايجابها بامر الواجب
وبني لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لو لم يرد بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا
فتاركهما يعص الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب
لا تجب فلستة اوجه ١ لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن
نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة الذهول اعم لتصحيح
الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروعا وذلك بملاحظة
ما له من الاركان والشرايط الشرعية ٢ لتعلق به طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب
ولا يتعلق اذ لا مواخذة بتركه من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس
بواجب لان الحد والمحدود متلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك ٣ لامتنع التصريح بعدم

ايجابه وليس كذا كما وجب غسل الوجه لا شيء من الراس ولا يرد منع اللزوم ان قدر على الواجب بدونه
ومنع بطلان اللازم ان عجز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقلي عندهم واما الثاني فلان
التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب كما في الشرعي ٤ لعصى بتركه
كالشرعي ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل الوجه لا غسل شيء من الراس ولا يرد الايراد مع جوابه
٥ يصح قول الكعبي ان لا مباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح وفيه كلام
سيجيء ان شاء الله تعالى ٦ لو وجبت نية المقدمة اجمالا كما في الشرعية ولا تجب لان النية لتمييز
العادة عن العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتميزها بذاتها لم يحتج
الى النية كما في الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لا عند القايلين
بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدا وقيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع
على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو ثبت ملاحظة الامر في كل والثواب
بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيها في الشرعية ايضا ولقياس
الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة
عند النية دون العقلية والعرفية وساير الفروق يبتني عليه وللواقفية في ايجاب الاسباب
دون الشروط اولا ما مر وثانيا ان الاسباب مقتضية او مفضية فيشتد تعلقها بخلاف
الشروط قلنا عن الاول انتفاء دليل الشروط لا يقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني ان
مقتضى الواجبية توقفا لا اصل عليه لا شدة التعلق ولا فرق في ذلك ولما تعين مطلقا عدم
ظهور التناول والانفهام ويظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع
او على الوجه الممكن **تتمة** قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد التوقفات
الثلثة فمنها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها
او للتقارب كستر شيء من الركبة كستر الفخذ وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف
عليه من ساير الصلوة واجبة وانها تعلم كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط
وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسايرها
وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الوجوب وما يوهمه

امورا ١ اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه ٢ قوله لزوجتيه احديكما طالق يكف
عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعى محلا معينا فى الجملة لا معينا شخصيا ومحل الحرمة متعين
فى الاول فى نفس الامر لا ههنا وعلم الله تعالى تابع لمعلومه ٣ الواجب الغير المقدر كالطمانينة فى
الركوع اذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزايد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزايد على مطلق المسح
فى الراس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعى مقدارا يكون مجملا
بينه حديث المغيرة اوالية ولذا ذهب مالك الى استيعاب الراس ومحل الفرض فى الخف واحمد الى
اكثر الراس والخف اما الحكم عليه بانه لا اصابة فلدفع الاساله **والحرمة حكمان** الاولى الحرام
المخير وهو ان يحرم واحد مبهم من اشيا معينه والتخيير فى الترك كما كان فى الواجب بالفعل فله ترك
ايها شاء جمعا وبدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة الثانى فى اجتماع الوجوب والحرمة فى الفعل
الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فمنعه المعتزلة ممن قال بان الحسن والقبيح
لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة الواحدة متنافيين فاذا اورد قوله تعالى لا تسجدوا
للشمس الاية اجابوا بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم
بافعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين ١ منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل
مشككا فى افراده والاقتضاآت المختلفة بكون منها ٢ ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد
على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانهما للاوصاف والاضافات
تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشى لان اختلافهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما
الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمح وبعضهم
منعه قولا بانه تكليف محال لا اجتماع تجويز الفعل الذى يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند
ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف
باختياره كالصلوة فى الدار المغصوبه فان للاكوان التى يتضمنها جهتين كونها من هيات الصلوة
المامور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى حربى فطرق
مسلما او بالعكس فقال الجمهور تصح الصلوة والقاضى على انها لا تصح اى ليست طاعة لكن يسقط الطلب
عندها لا بها اى لا طريق الى سقوطه من غير تادية قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان الاعذار

القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له فى الشريعة ورد بان الرخص
قد يسقط عند المعصية كشرب المجنون حتى جن وجوابه ان ذلك لرفع الاهلية لا لفعل ما كلف به
مع بقائها واحمد والجبائى واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا يسقط لنا اولا ان خياطة العبد
المامور بها فى مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصيته من جهتين وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين
ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم فى الحقيقة وجمع المكلف لا يخرجهما عن الحقيقة وقد
يستدل لنا بلزوم ان لا تثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كالصلوة فى المواطن
السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانها نصه على غير احد خلاف فى صحتها وبيان اللزوم ان
الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون فى الحيز
الذى هو شخص واحد فى الخارج جزء للصلوة فى الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذاتى
للجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة والصوم
المكروهان كذلك منعنا صحتهما والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان انهما
ليسا كذلك كما فى الكون الشخصى الذى فى صلوة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة
وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش او وسوسة الشياطين لكونه ماوى الهم من حيث انه
محل انكشاف العورة وكما فى الامساك الشخصى يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة
كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها عند غير احمد فلا
يتوجه منعها ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اى عندها التكليف لان سقوط القضاء
عمل الصحة او ملزومها على المذهبين ونص القاضى على الاجماع على سقوط القضاء قيل الملازمة
ممنوعة لان سقوط القضاء عنده بجامع عدم الصحة وفى مذهب القاضى قلنا ذلك فيما يرفع
الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط
الطلب نقل انها صلوة مامور بها فكيف يخرقه فى عين ما ينقله هذا ايضا يمنع الاجماع لمخالفة
احمد لا بمعنى انها تمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالى انها حجة على احمد لجوازه قبله او بعده بل
لانه افقد معرفة ما انعقد قبله من القاضى قال المقتول نسبه امام المسلمين الى الميتة
الجاهلية افك وبيدع بمجرد وهم وتواتر الاجماع فى خراسان على قرب خمسمائه سنة الى متوسط

اوضعيف في النقليات مع عدم وصوله على ترتب المأتين الى المخالطة لجملة الانباء الاشد بحثا

فيها بعيد وللقاضي والمتكلمين اعني الهاشمية في نفي صحتها ولولا اتحاد متعلقي الامر والنهي فان الكون

لكونه جزء الحركة والسكون الجزئي للصلوة مامور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والصادر عن المكلف

هو الكون لا جهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد قلنا امتناعه عند

اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا وابنا من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الخياط وثانيها انها لو صحت

لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيهما اما الاول ففيهما الامر بها من

حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى وليوفوا نذورهم عند القائلين

بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلوة في المساجد

الثلثة التي هي افضل تنعقد ولا تجب فيها واما عند الشافعية فلا مقتضي لعدم انعقاده فان النذر التزام

القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى وظهر جوابه

واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما ثمة كالصومية والوقوع يوم النحر قلنا اولا لانم الملازمة

كيف وبينهما الزوم من احد الطرفين لان صوم يوم النحر مضاف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من

دفع الاقوى الملازم من جهة الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين ايهما وثانيا

يمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهي التحريم وان اقتضى بطلان الذات

فيهما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف بالمحال فوجب صرف النهي الى فساد

الوقف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرف امره عليه السلام بالرجعة لها الى وصف تطويل العدة والحق به

كل طلاق يفضي الى الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله

تعالى وليوفوا نذورهم ويمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهي كراهة فيرجع الى صفة

الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لا لزوم اما فيما هو فيه كمتوسط ارض مغصوبة

على علم يبذل المجهود في الخروج منها فحظ الاصولي فيه بيان جواز تعلق الامر والنهي معا بالخروج

او عدم جوازه فقال البهشمية يتعلقان معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه يوم القيمة وان اتى

بما وجب عليه كمن غصب ما لا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنا فيه التجويز

وعدمه وهو تكليف بمحال فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق

واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية للتسبب بفعله الاختياري الى ما تورط

فيه لا للنهي عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هاشم تحير

فيه الفقهاء وهي توسط شخص جمعا من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقي هلك من تحته وان ذهب

فاخر ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان قلنا بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي

عنه او ترك مامور به والحصر عندنا ممنوع لجواز ان يكون بتسبب منهي عنه بالاختيار وهو اقرب من

التعصية بفعل الغير **وللندب احكام** الاول ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضي وجماعة

فيكون بينهما مشتركا لفظيا او معنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخي والجصاص رحمه الله

ولا خلاف في استعمال الصيغة مجازا فيه اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها

الا مخالفة الامر الظاهر والملازم وثانيها ان السواك مندوب اليه وليس بمامور لقوله عليه

السلام لولا ان اشق الحديث ولان المندوب لا مشقة فيه والمامور به فيه مشقة بالحديث لانا

المعصية مخالفة امر الايجاب او المعنى امر تهم امر ايجاب لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا اولا

المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مامور بها اذ ليست هي ما هو مراد الله تعالى فقد يريد العصيان

بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر

ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك قلنا انقسامه مرادا به امر ولانم الاتفاق

فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية

كما الى خمسة عشر او اكثر الثاني انه ليس تكليفا اذ لا يوجب مشقة والتكليف الزام ما فيه كلفة

خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى

فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد امر ندبيته فامر آخر **وللكراهة احكام** الاول

ان النهي حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له عندكم

ولانه ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر الثاني انها ليست تكليفا اذ لا الزام فيها

او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو كره

في الاوقات المكروهة صلوة او كما قال الشافعي رحمه الله تعالى صلاة لا سبب لها وعلى ترك الاولى

نحو ترك صلوة الضحى مكروه **وللاباحة احكام** الاول المباح يرادفه الجائز ويطلق ايضا

على معان اربعة ا ما لا يمتنع شرعًا اى لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو جواز الصلاة فى الدار المغصوبة
فهو اعم من الاول ب ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول
مطلقا ومن الثانى من وجه لافتراقهما فى جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقوله لم الحلوف عليه ان
امتنع عادة نحو ليصعدن السما انعقدت وحنث فى الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصعدن لا ينعقد
والا انعقدت وامكن بره وحنثه ج ما استوى الفعل والترك فى عدم حرمته سوآء سواهما الشارع
بتعلق خطاب التخيير كالمباح او العقل ولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبى وكل غير مكلف
وهو اعم من الاول واخص من الثانى مطلقا ومن الثالث من وجه د المشكوك فيه لاستواء الطرفين
شرعًا او عقلا فى نفس المجتهد لا فى حكم الشرع ونفس الامر او لعدم الامتناع شرعًا او عقلا كذلك
ويشتمل على اربعة اوجه ا ما تعارض فيه دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخير المفتى والمستفتى
كما ان للشافعى رضى الله عنه فى عبد غاب اثره وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء استصحابًا
وجود العبد وعدم الاجزاء استصحاب شغل الذمة والمباح ما دل دليل واحد على اباحته لا دليلان
متقابلان ٢ ما تعارض فيه ذلك عقلا عندنا ٣ ما دل عليه دليل شرعى ولم يظهر امتناع عدمه
الذى فى نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم
لمصادفة الصريح محله وقال الغزالى فى النفس منه شئ اى لا اجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وبينه النووى
رحمه الله بان ما يتبع ما يقصد به رفع عقد النكاح ٤ ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عند النافى
ان الاباحة حكم شرعى كساير الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها انعم عدم
المدرك الشرعى مدرك شرعى فى مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين ا ان الافعال
التى يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب فمباحة عند جميع المعتزلة لحكم
العقل بعدم الحرج فى الطرفين ب التى لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه فمباحة عند بعض
لعدم الحرج فى طرفيها الحمد معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفى منهم كما مر فى ثانيه
مسئلتى التنزل وعندنا ليس شئ منها مباحًا والنزاع مبنى على ان الاباحة ما عدم الحرج فى طرفيه مطلقا
كمذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية او شرعًا كمذهبنا الثالث ان المباح ليس
بمامور خلافا للكعبى فى نحو ما يعبر عنها بان الواجب لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل لما

ينفك عنه فلا يتحرر المبحث ولذا يستند الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا لجواز ترك الحائض
والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا تجب القضا فيحتاج الى الجواب بان
الشئ قد لا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضا يستند الى سبب الوجوب لا وجوب الاداء
كمن نام فى جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فبمعنى ماله نفس
الوجوب وسبب الوجوب على المذهبين لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به
وبمعنى ماله وجوب الادآء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى
لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام لانه موقوف عليه فالسكوت
ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فهو واجب ومقدمه له وقيل الدعوى
والدليل فى مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان واجيب بان الاجماع
باول بذات الفعل جمعًا بينهما ولا امتناع فى كونه مباحًا لذاته واجبًا لما يستلزمه لكونه واجبًا
وحرامًا باعتبارين ثم اورد على الدليلين بوجهين ١ انه منع مقدمه الواجب ثم السكوت مثلا غير
متعين لترك القذف لامكان تركه بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فيثبت اصل الوجوب
ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام لكن على السند لكن لامكان الحاقه باصل الدليل
بالترديد اجيب عنه بان التعيين مرادا به الشخصى خلاف الاجماع كما فى خصال الكفارة والنوعى حاصل
لانه اختياريا اما واجبا ومندوبا او غيرهما واضطراريا اما حركة او سكون ورد بان المعتبر
تعيين الشارع حقايقها وتمييز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة
للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل ٢ انه لو صح لكان كل واجب حرامًا اذا ترك به واجب آخر وكل
حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل حرام وواجب واحد واجبات متعددة لتعدد الحرمات
الى غير ذلك واجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه
بل حرام مثابًا من وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بذات
الفعل لا بلوازمه وليس بشئ لان بعض المامور به لا يثاب به وبعض المنهى عنه لا يعاقب عليه
ولم يقل بها احد ولئن قال فهو فلا يظهر لمذهبه فائدة لان المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل
الجواب الذى لا مخلص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فانما احد الجوابين

الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاد يعني انها تتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد
الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقته جنسه والمانع
في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك يتم تمام حقيقته بمعنى ما لا يمتنع شرعا

## التقسيم السابع الجامع للحكم الشرعي

على سوق اصحابنا رحمهم الله الحكم الشرعي وهو الموقوف
على التوقيف فهو بمعنى خطاب الله تعالى لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة
الى جعله ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه
او التخيير اي الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب او عدمه فتكليفي ومقصوده المقاصد الاخروية
من الثواب والعقاب وعدمهما وتنحصر في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحة مثلا تحت
التكليفي وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب حجب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التخريج
بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان المعتبر تعلق شيء به بالوضع الشرعي من حيث
التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولا بد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي
فان دخل ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف
وان خرج فان تقدم عليه فعل فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله ان كان مؤثرا في نفس
ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة وهو معلولها
باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طارئ سببا للتخفيف
مع قيام المحرم رخصة وتقسيمهما الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتهما لا باعتبار كونهما عزيمة وكل
منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان وقع فيه فاداء والا فقضاء والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا
اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان
والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجود الشيء فشرط او على عدمه فمانع والا فمانع
والا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تاخر عنه فاثر له ويسمى حكمة سواء كان مقصودا
منه ككمال الرقبة من شرى الجارية ويعد معلولا او لم يكن ككمال المتعة منه ويعد مسببا ثم اذا كان
الاثر مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوي صحة والمتصف بها مشروع باصله ووصفه
وهو في العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اي تفريغ الذمة

وان كان اسقاطها بالشروع فلا يشترط سبق الثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعني
الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتبا لا يستنكره شرعا ومنه البينونة على الاطلاق
ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد
انه قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح كما سمي ترتب الاثر فيهما نفاذا فبيع الفضولي
منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع
بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع
باصله ووصفه وقد يسمى فايت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف
كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانه وشرايطه
لا اوصافه فساد والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن
ففي صلب العقد كالربوا والا فمن خارج كجهالة الاجل وبين البطلان والفساد وان تناوبا
مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب
بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلاف جهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولانا فدا لعدم
ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس منعقد كبيع الماء لا في العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث
يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد لو نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء
وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى
وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه
سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فمن حيث
هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مشاحة
في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام فهذا نحوه والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف
على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى
الذي يجري له بصيران في اناءين فاختلفا والبصير المعين تحريه فيهما عند الشافعي رضي الله عنه
فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون الملك وثبوت الدين في الذمة اثرا او معلولا
ومسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفي والوضعي كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه

مناطا للمقصود الاخروى من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من
الوضعية هذا ولابد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة الركن والسبب
والعلة والشرط والعلامة والمانع **اما الركن** فهو ما يتقوم به الشئ وهو جزؤه لا ما يتوقف
لصدقه على المحل وان لم يعتبر الشارع حكمه نافيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلى كالتصديق
للايمان وان اعتبره نافيا لعذر فركن زايد كالاقرار له سمى به لشبهه بالخارج اما الركن المكمل وهو
ما يتقوم به كمال الشئ لا نفسه فلم يذكر في القسمة لعدم اعتباره لاندراجه تحت المورد لا يقال تحقق الكل
عند انتفاء جزئه محال لانا نقول الباقى حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم
الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزايد لا يوافق كلامهم **واما السبب** فهو لغة اما الطريق
نحو فاتبع سببا او الحبل نحو فليمدد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال
فاصطلح المعنيين ١ ما يفضى الى الحكم مطلوب يدرك فيه لا به وهذا يتناول ما ليس يتعلق الفعل
به بصنع المكلف كالوقت وما بصنعه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة
لان المراد بالباء السببية اعنى العلية وضعا شرعيا ويخرج ما يدرك تاثيره فيما هو الغرض من
وضع كالشرى لملك الرقبة فانه علة ٢ كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم
شرعى وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها مما سنذكره من الاسباب الشرايع حقيقة بالثانى
مجازا بالاول لان كلها او بعضها علة كالعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان افضاءه اما فى
الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقى وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له
والا كان علة وثبوتا عنده بلا تراخ وهو السبب الذى له شبهة العلة واما فى المال فسبب
مجازى فقيل مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثانى وليس
ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك
اللفظى بلا لزوم معنى مشترك بينهما وكذا فى العلة والشروط ولذا جاز عد المجازى منها واشتراك
بعض الاقسام بين الثلثة او الاثنين لاشتراك الاطلاق فالاول الحقيقى وهو طريق الحكم بلا اضافة
وجوب ووجود اليه اى وضعا وبلا تعقل التاثير فلابد من تخلل علة لا تضاف اليه فيخرج بالاول
العلة لثبوت الحكم بها وضعا وبالثانى الشرط لثبوته عنده وضعا وبقيد الوضع ليدخل فيه

وحكم العلة اوثبوتها عنده مع التراخى وبه غير موضع لتخلل ... لم يوضع له وهو السبب الذى صح

الضياف ملك المتعة الى الشرى فيه فيخرج بالقيد الاخير كطلوع الاقسام الباقية من السبب لتعقل
حقيقة التاثير او شبهته فيها وحكمه ان لا انضياف اثر الفعل اليه وله فروع ١ الدال على السرقة
او على القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربى بوصف طريقه لا يشترك فى الغنيمة الا اذا
ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل
مختار لم يضف اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جناية فى حقه لالتزامه
اياه فدلالته مباشرة لا تسبيب كمودع دل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة يعرض الانتقاض
لم يضمن حتى يستوى بها باتصال القتل والا يصير كما اخذه فارسله او رماه فلم يصبه نظره الجراحة
تتانى لمعرفة مالها فان اندملت بلا اثر فلا شئ والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد
اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على صيد الحرم كالدال على الاموال
المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد
بتعدد الجانى بخلاف ضمان المحرم وانما وجب الضمان على الساعى استحسانا على خلاف القياس
لغلبة السعاة ٢ قال انكح هذه فهى حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان
الاستيلاد فعل مختار غير مبنى على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا يرجع اذا زوج
على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد فهى حكم العلة كحكمه ٣ الموهوب له الجارية
المستولدة المستحقة لا يرجع بقيمته على الواهب المستعير المتلف العين باستعماله فاستحق فضمن
لا يرجع بقيمته على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة
والاعارة ويرجع المشترى بقيمته على البايع لالتزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق
وفى عقد التبرع لا التزام لها لا بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة
لشرط البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة رحمه الله لان من استاجر من الماذون له
فتلفت واستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد فى الحال مع ان العبد لا يؤاخذ بضمان الكفالة
ما لم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم من
عدم اعتبارها فى العبد عدمه مطلقا ٤ من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجا به نفسه لم يضمن
لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو غير مختار فيضمن

الى الدفع لكونه تعديا وصار فى حكم العلة اما من حمل صبيا حرا او مكاتبا لا يعبر عن نفسه بلا ولاية
الى حر او برد او شاهق جبل او مسبعة او محياة او نحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا
خلافا لزفر والشافعى رضى الله عنه قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله
باذن وليه او حصل فى يده بغير صنعه او مات حتف انفه او بمرضه او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبى
الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد زال يده فاستولى
يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لاتلافه كحافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال لولا تقريبه
الى المهلكة لم يهلك فكان فى معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه اذا مات حتف انفه او بمرض
لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا اذا قتل الصبى رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب
اذ فعله غير مضاف اليه ومثله من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها ومى واقفة او سارت بنفسها
تضمن عاقلته مستمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك او لا لانه متسبب متعد يضاف التلف
اليه وان ساقها الصبى وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب ۵ من قال لصبى اصعد الشجرة وانفض
ثمرتها لناكل انا ولنا كل نحن فسقط فعطب لا يضمن لان صعوده حصل باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه
او من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف
ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان كلا علة فتعذر الترجيح
ويضمن عاقلته فى لاكل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة الآلة فتلفه يضاف اليه ومسايله
كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة
من هذا الثانى سبب فى حكم العلة وهو سبب تضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا
لحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد شرط لا يتراخى عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر
الفعل اليه وقد مر من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشى على طبعها
لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ما تلف بهما فى بدل المحل لا فى جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة
وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مايع واشراع الجناح الى الطريق ووضع
الحجر فيه وترك الحايط المايل بعد التقدم اليه وادخال الدابة فى زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة
بالعقود فلا اضافة اليها صارت فى حكم العلة ولانها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص

وغيره من اجزاء الافعال والشافعى رضى الله عنه سلم سببيته لكنه جعل التسبب المؤكد بالعمد
المعين اذ الشهود عينوه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع
الشهادة لم يوضع له ليس فى يد الشاهد بل تخلل حكم القاضى ومباشرة الولى قتله باختياره الصحيح
بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافى الاقتصاص واذا لم يجب به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها
جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضى المماثلة وهى بين المباشرة والتسبب وان اكد
مفقودة الثالث سبب له شبهة العلة وهو سبب ايجاد شرط العلة فيضاف اليه الحكم
ثبوتا عنده على صحة التراخى ويثبت به غير موضوع للمتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف
اثر الفعل اليه بالتعدى لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدى وكذا
ارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج وان تعمدت الفساد بخلاف
محرم نصب فسطاطا او حفر بئرا للاستقاء فتعلق به صيدا ووقع فيها لم يضمن لعدم التعدى
كذا ذكره الامام الحصيرى رحمه الله ورد بانه من اقسام الشروط التى فى حكم العلة وليس بشىء
لما مر ان لا امتناع فى كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والافضاء كما فى كونه
سببا وعلة باعتبارين وشرطا وعلامة او سببا وعلة وشرطا باعتبارات بل الغرض
من ذكر المثالين التنبيه على انه قد يكون فى تسببه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا
كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثانى غير متضح فانه وان امكن فى الحفر ان لا يكون كشق
الزق حيث تخللت ثمة سبب اختيارى مباح هو المشى دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه
لعدم التعدى فيه ولذا لو حفر فى ملكه كان الحكم بالعكس وتراخى الوقوع والتلف به
لكن ارضاع الكبيرة كشهادة القتل فى ان الحكم مضافا اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع
الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعى ولذا اذا قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان
يفرق باعتبار ان التسبب هنا فى موضعين اذ لا ارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا
افساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة
وضمانه لشبه الغصب كما فى الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا لم يعينه فخر الاسلام رحمه الله
بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين التسبب المجازى سمى باسمين باعتبارين الرابع

السبب المجازى وهو ما ليس مفضيا فى الحال بل فى المآل وحض به وان كان السبب مع التاثير مجازا
ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله تعالى للكفارة
وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط الايراد او يراد للجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء
لليمين اليها الا على تقدير الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود
الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون ه
علة الحكم وكان تجوزا من تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر داير بين الحظر
والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر فى ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر
وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها فى المآل لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة ه
والتاثير والاتصال فان العلل حينئذ هى المعلقات التى صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم بزاعنه من
حمل السبب على اللغوى وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر
الذى هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انتقالى كافضاء الصوم على تقدير
على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة
الى المتصور فى العلاقة انها مشابهة للسبب فى الافضاء او بعد حين اذ لا مخلص فيه لورود ان
الحاصل بعد حين التاثير لا هو وقال الشافعى رحمه الله هى اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقا
لا علل لتاخير الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز
التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجئ تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازى
شبهة الحقيقة عندنا لوجهين ١ ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتاكيد البر وذلك بان يكون مضمونا
بلزوم الكفارة فى الاول والجزاء فى الثانى وكل ما كان الثابت بسبب مضمونا به عند فواته كان له
شبهة الثبوت قبله فكذا السبب كما ان الغصب يوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته
ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين وتجب
على الغاصب زكوة قدر قيمته ولذا يتملكه بالضمان من وقت الغصب ٢ ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة
او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية الفوات كان لما عرضية
الثبوت فكذا السبب ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته فلا تستغنى

عن المحل كهى اذ كل حكم عايد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء فى استدعائه ولذا لا تثبت
شبهة النكاح فى المحارم وشبهة البيع فى الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول
لمانع فيمتنع فى غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلث يبطل تعليقها وتعليق
ما دونها ولمحمد رحمه الله طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار اليمين
باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها كبطلان اليمين بفوات الجزاء ببطلانه بالشرط فيما جعل
الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانها تعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف ما دون ه
الثلث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك لا يمنع لعدم شرط كاستيفاء القصاص
من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفات الصبى المالك فيبقى اليمين ببقائه وهو مردود
بانه لو صح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند
من هدم ما دون الثلث ينبغى ان تطلق واحدة لانها الباقية من طلقات الملك السابق
وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف فى الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون
غيره اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يجزه وقال زفر رحمه الله مجاز محض لا يستدعى محلا ولا
حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها بعد التحليل
فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره
ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تاكيد البر المقصود من اليمين
ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند
بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد ما مر ان شبهة العلية تستدعى
المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثانى المحل
عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك فى ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول
فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك
النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشئ قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته
فلم يشترط عند البقاء فاسد اما الاول له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك
النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهى علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع

بما هو علة صحته لغو نحو ان اعتقك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان
طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق
حتى لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه
الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفى بذمة الحالف محلا
لعدم دليله لا لدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين ثمة بمحل الحل فلا بد من محله وهو
المراة وههنا المانع لان صحة اليمين للحل فمع الاضافة اليه للمالك وبدونها للحالف فما استدعى بقاؤه
المحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثاني فاولا لان
ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة
ملك الطلاق فالمنافي لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان المحل لا بد منه دائما
لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم بهذا الوجه القويم
اثر الفضل الفخيم من الله الكريم **وههنا نقوض واجوبة** فمنها ان التنجيز يبطل تعليق ما يستدعي
المحل امران ١ تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلث مع انه كالطلاق في الاستدعا
قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطي والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال الحل الحلية دفعة او تدريجا
كالطلاق فالحل باق ولذا يطهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا ينافي تحريم الفعل بل يؤيده
ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه ليتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشتراطه في بقائه كالشهود في
النكاح اما اليمين بالطلاق الذي هو لابطال الحل فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلث لا يقال
لو لم يشترط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم
المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلث تحريما مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل ٢ الايلاء
المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يبطل تنجيزها قلنا لا نم ابتضاؤه فانه يمين تنعقد معلقة
في غير الملك ومنجزة على الخلاف فبالاولى ان لا يبطل بعدمه وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل
لخران ١ ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لا يبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لا تبطل حل المحلية
ولذا اذا بانت بها ثم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لا يزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة
٢ الامة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه



عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العايد ثانيا
غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد
لذلك **واما العلة** فهي لغة المغير كالمرض والمولود مريضا متغير من اصله النوعي ومن
العلل وهو الشربة الثانية وشرعا ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمي بها
لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت ومن الخصوص الى العموم بحيث لو تكرر تكرر الحكم خرج ما يضاف
اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما ويتناول العلل
الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر مرارا بجعل الشرع لا بذواتها ففي نفسها
امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها
بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة
قال فخر الاسلام وكذا العقاب يضاف الى الكفر لا بذاته بل بجعل الشرع ونظر فيه بانه يؤدي
الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعفى وهو مذهب الاشعري رحمه الله والحق
ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عقلا وحكمة واول بان مراده ان سببيته للعقوبات المخصوصة
بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرين وهي سبعة اقسام والمورد ما يطلق عليه
اسمها اشتراكا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا الاوصافات ثلثة ١ ان يكون وضعها له فلان
ان يضاف اليها وهي العلية الاسمية وقيل هي الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما في هلك بالجرح
وقتله بالرمي وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع لم كذلك
تحقق الواسطة وتراخي كما فيهما او بدونه كما في علة العلة او لم يكن شيء منهما كما في العلة الحقيقية
٢ ان يؤثر فيه ويسمى ان المعنى باعتبار الشارع اياها بحسب نوعها او جنسها القريب فيه وهي
المعنوية ٣ ان لا يتراخى عنها العلة وهي الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا
عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول
بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل موافقتها واذ لولاها لما صح الاستدلال
بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كابي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان
المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز بالاكثر لان الشرعية منزلة منزلة الاعيان

بدليلهما قبولها النسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل فانها عرض
لا يبقى زمانين قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا
ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية
اذا كانت اعيانا لا اعراضا وثالثا قبول النسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة
حتى يبقى كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز النسخ فلا يثبت
فيما وراءها فهذه الصفات الثلثة مفردة ثلثة ومثناة ثلثة ومثلثة واحد غير ان فخر الاسلام
لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة التي تشبه الاسباب والوصف
الذي يشبه العلل والحق تحققهما الاول علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقة التي مر تفسيرها
كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين
فان الكفارة والجزاء يضاف اليهما لكن لا تاثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قبل ومنه
بيع الحر قال فخر الاسلام ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب
ان لا يفطر ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما الثالث
اسما ومعنى للوضع والتاثير لا حكما لتراخي المعلول اعني ان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان
يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا
فان استند الى اوله فاما ان يتراخى الى ما ليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما
او الى ما يحدث به ويسمى علة في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة
التحقيقية او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة ويعلم منه
ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبع العقلية وان عدها فخر الاسلام احد
السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع والتاثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا
قبل البيع ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لمانع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت
الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة فيظهر كونه علة لا سببا ومنه
ممن قال بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره ماول بانه لا يكون علة ممتنعة التخصيص الا اذا ارتفع
المانع وقد يقال ذلك للخلاف في العلل المستنبطة لا الوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه



يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز الخطر في التمليك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب
لا ستلزامه ودلالة العلية كما سبق غير انه لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق
بخلاف الموقوف والثاني العلة التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق
غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رحمه الله في النذر بالصلوة والصوم
في وقت بعينه التعجيل قبله وللتراخي وجوب الاداء الصوم المسافر وللاخيرين لم يجوزه محمد رحمه الله
اعتبار الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبيه السبب للاضافة التحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه
وتاثيره في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخى حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة
الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية المضافة الى ما يثمر نخيله العام ولذا يقال الاجارة
عقود متفرقة وشبيه السبب للاضافة التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتاثيره
فيه لان الغني يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبيه السبب لاضافة حكمه
وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل لليسر
اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق
بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته
غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب ثابتا به فصح التعجيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع
اعتبار حال الاداء في اهلية المصرف فلو غني او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها لا يعتبر شرط
الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب لكمال النصاب ولما تراخى الى ما ليس بحادث به فان النماء انما
بالسوم والرعي وبزيادة الرغبة فارغ القسمين الاخيرين والثالث العلة التي في حيز السبب كمرض
الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم
كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه
الموهوب له وينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لترادف الالام المفضي الى الموت فارق القسمين
الاولين وصار بمنزلة علة العلة لا عينها لكون التاثير تدريجيا وكذا الجرح المفضي الى الهلاك
بواسطة السراية بعينه والرمي بواسطة المضي في الهواء والنفوذ في المرمى والسراية ولكونها
بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة

لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكى عند الرجوع غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة
لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضي
كما مر وقالا التزكية بالاحسان ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لا ضمان الا على الشهود عند رجوع
الفريقين قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعاني والرابع العلة كشرى القريب للعتق
بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف اليه كحكم المقتضى الى المقتضي لكن
للواسطة لم تكن حقيقية لا ينقل الاضافة اليها غير كافية بل لا بد من وضعها له كما ذكره الامام السرخسي
رحمه الله وغيره ولا وضع هنا الا بين الشرى والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا وضع بين الشرى
وملك المتعة لانا نقول نسلم ان مطلق الشرى او الملك لم يوضع للعتق لكن لا نم ان شرى القريب او
ملكه لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثاني كما يقال القدح الاخير علة الحد والمن الاخير علة
الهلاك في اثقال السفينة اي عند اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى هذا الاضافة
والوضع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لا حكما كما ظن والا كانت علة حقيقية
وليس اذ التوسط ينفي الاضافة الا بتداية **الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما** ويسمى
وصفا له شبهة العلية كاحد وصفي العلة المركبة منهما تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا
والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا في عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر
التام ولا شك ان الجزء عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول لا ينافيه
من وجهين وجعله السرخسي سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع فخر الاسلام اذ كل
سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا الا ان بعض العلة لا اسما لعدم الاضافة فانها الى
المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حرم شبهة الفضل في النسيئة بمجرد
الجنس كالقوهي بالقوهي او القدر كالحنطة بالشعير او الصفر بالحديد يحرمها **الخامس علة معنى
وحكما** لا اسما كاخر وصفيها وجودا كالقرابة والملك للعتق فايهما تأخر اضيف اليه لترجحه بوجود
الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة في الصلة ودفع
الرق قطعها ولذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بادنى الرقين وهو النكاح فما على
اولى وليكون قدرة العتق من احدهما وتتمته من الاخر صار العلة الكل لا كلا فلم يكن علة اسما

الا ترى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك اما عند تأخر الملك كشرى الثابت
قرابته فالمشتري معتق حتى يصح بنية الكفارة عند الشرى لا بعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة
العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام
اذا شريا معا واذا شرى بعد الاجنبي ضمنها لا اتفاق والفرق للامام ان الرضا بالشركة في الاولى
رضا بحكمها ولا عبرة بالجهل لانه نفس وهي به عادة لا رضا في الثاني لا يقال ولذا في الاول الجهل
لان القضاء مبطل فادير الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم
يعتبر واما تأخر القرابة فدعوى احد شخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه او اشترياه فالمدعي معتق
وغارم نصيب الاخر لان القرابة حصل بصنيعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم يحصل بصنعه فهي على
الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذا لم تكن معلومة للصنع واذا كانت لا باتفاق لعدمه
فان الارث ضروري بخلاف اداء الشاهدين شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار التسبب
**السادس علة اسما وحكما لا معنى** كالسبب الداعي القائم مقام المسبب المدعو من السفر
المطلق والمرض المشق لا المطلق لرخصتهما والنوم الموجب لاسترخا المفاصل للحدث ودواعي الوطي
لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب
الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الا عند محمد رحمه الله
وكالدليل اي سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني
او ابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي
عن الوقاع لاباحة الطلاق اما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطي ودواعيه
الى انقضاء حيضة او بدلها فعده فخر الاسلام رحمه الله من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك
الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطي الدال على سقي زرع الغير وصاحب التقويم من الاول
سبب مؤد الى اختلاط المائين ثم كل منهما علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي
لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس في النوم والوطي وخروج المني والحدث وكذا المحبة
والبغض والحاجة الى الطلاق لحرمة فيه وشغل الرحم او اختلاط المائين والفتنة المجوز للانفس
احد الامور الثلاثة ا دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب

وفي الاستبراء والنكاح والالتقاء والطهر الخالي لنفسه دفع الحرج لتعسر مع امكانه كما في السفر
والمرض والمباشرة ٣ الاحتياط كما في دواعي الوطي في الحرمات والعبادات واما الباقي من السبعة
العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته كالجزء الاخير من السبب لداعي القائم مقام
المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكن لا يتراخى عنه وذلك
كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لا يتراخى
عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعي الترتب الشرعي
ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان
على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق
انه الشرط الذي في حكم العلة كما سيجيء امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير واما الشرط
فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود دون
الوجوب اي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع **وههنا تحصيل وتقسيم** اما التحصيل
فهو ان الشرط اما تعليقي ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط او دلالته واما حقيقي يتوقف عليه
وجود المشروط وضعا او شرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة فضلا عن وجود الحكم عندنا
وعن وجود الحكم عند الشافعي رحمه الله وسيجيء تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف في ان عدم الثاني
مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رافع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل
عن العلة والسبب والركن فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى تنويره
ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم المصلي والخطاب اما عدم
الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما
ثم وعينهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شيء منها رفع المانع
**واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام** لانه اما شرط رفع المانع في الحقيقة
سواء كان جعليا او وضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاد
علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظ
فان لم تعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان

كان التوقف عليه بتبعية التوقف على امر نفعل فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما للتوقف لا حكما
لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاحد المعلق بهما والا يكون فعل المختار الغير المنسوب اليه
متخللا بينهما اذ لو لم يكن مختارا كما في شق الزق او كان منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج
الطير كان مما في حكم العلة وحين تخلله ان كان السابق مستقلا بحاله فشرط في حكم السبب
كفتح بابه لا بتلك الحيثية وان كان رافعا لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول
الشرط المحض الجعلية ككل ما علق بأداته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة
والفرق ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي اتزوجها والتي
تدخل منكن الدار طالق ثلثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليق بخلاف هذه المرأة فيلغو
في الاجنبية ويتنجز في المنكوحة لان الوصف في المعين لغو اذ الاشارة ابلغ في التعريف وحقيقية
كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم الشرايع
على العلم بها او ما يقوم مقامه من شيوع الخطاب في دارنا والا فلا قدرة فلا تلزم على من اسلم
في دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى حين علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فمضى بلا علم بها قضى ثم
بمعناه لازم لصيغته في الاصح وقيل اذا لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة الغالبة
في فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير والا فيجوز بدونه اجماعا
وفي ان تقصروا من الصلوة ان خفتم اذ كان الغالب هو الخوف ح والا فالقصر في السفر غير موقوف
عليه قلنا نمنع الالغاء للشرط وكلام الله تعالى منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشايع بل
الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد الا به وقرينته عطف على قوله وآتوهم اما على القول
بان المراد الايتاء من بدل الكتابة فقط واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف اليه
على التعيين غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف
القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تعالى فان خفتم فرجالا
الاية وقوله تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة اي ادوها كما يليق بالحضر والقران يفسر بعضه
بعضا لا ان القران يوجب الشركة وابعد من هذا نفي دلالة الشرط من قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم بان الاعتذار عام مر فانه ليس بشرط ولا دلالة لان الربايب معرفة بالاضافة

واذ لو كان شرطا كالدخول بالدار لوجب تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع
في قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فانه الشرط اسما اي صيغة وحكما اي معنى لان المشروط بالاثر
يرتفع عند ارتفاع احدهما الثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت لاضافة الحكم
فيها والا اضيف اليه لتشبيهها بها في تعلق الحكم ولكون علة العلل جعلية وفي الحقيقة امارات
وهذا اصل كبير له تفريع كثير ا شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثاني لان اليمين
علة اي في صدد ذلك او للافضاء بوجود الشرط كما تترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير
والاختيار في الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال
فخر الاسلام يجب ان يضمنوا لخلافة الشرط عن العلة ونفاه شمس الايمة وصدر الاسلام مطلقا
الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدي يصلح لقطعها عن الشرط
لكونها فعلا مختارا كفتح باب القفص خلاف حفر البير اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا
انما يضمن شهود الشرط في المسئلة الآتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم في المعنى
شهود التخيير اذ التعلق بالشرط الموجود تخيير لا شهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها
وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر في ملك الزوج ابرؤا
شهود النكاح عن الضمان ٢ حلف ان كان قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان
انه رطل فقضي بعتقه فحل المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا او باطنا
عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به
سابقا اقتضا بخلاف ما اذا بانا عبيدا او كفارا لبطلان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاده باطنا
اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون تنفيذ القضاء علا
بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على شهود الشرط لعدم صلاح اضافته
الى العلة وهي اليمين اذ لا تعدي فيها لانه تصرف المالك في ملكه ٣ حفر البير وشق الزق وقطع
حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان
والثقل طبع لا اختيار فيها خلافا ايقاعه نفسه والمشي سبب قريب من الشرط لكنه مباح لا يصلح
لترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع الجناح وترك هدم الحايط

المايل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد لاحتياط الاثبات ان انكر كما في الشفعة
فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها في ضمان المحال من النفس والمال الا في اجزية
الافعال لان شيئا منها ليس رفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن
الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البير فانه مانع عن السقوط في
قعرها وكذا غيره بقية تفصيل حفر البير من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه
لا يضمن اذن اولا او اعلم به اولا لعدم التعدي اي في دار غيره بغير اذنه فهلك لصاحب الدار
شيء يضمن الحافر لا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر
في قول لتعديه لا في قول لتعدي الساقط في دخوله وانه مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا
ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر د بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر
بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال
الشافعي رضي الله عنه لصاحب البذر لانه نما ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح
في ارض فنبتت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانقلابه
شيئا آخر اذ عنده هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه يملكه ولذا
كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما القت الريح لا اختيار
يغالبه فيغلبه الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير
منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليقي وبفعل المختار نحو سيلان المايع وبغير منسوب
اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله وله فروع حل
قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط
لا كامر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب فيمن ارسل
دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته
كالمنفلتة فانها بالنهار جبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل
ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعي رضي الله عنه لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة
اختياري لم ينسب لعدم فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء مأول بان

نافقة انفلتت بعضد اياها للاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن من حيث الاثم تبركه
ولا يلزم منه الضمان ٢ فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على فوره او لو مكثا
ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رحمه الله لتخلل فعل المختار لا كالسقوط في مسئلة حفر
البير بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما
بوهاء الجسر ووضعه بغير حق عنه وبالرش هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم
بهما فيضمن لانه متعد واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رحمه الله
طيرانه وخروجها على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه كفساده كما اذا
صاح بها وصار كسيلان ما في الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتهما وبه ينقطع الاضافة الى
الشرط وليس شرعية الاهدار وطبيعة النفار علتين صالحتين للاستبداد لا بالاستقلال
كما ظن فاولا لان الحكم ومولهما يصلح اضافته الى فعلهما في الجملة كفاريهما لا على الفور وثانيا
ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفي ح لعموم النكتة الاول فالاولى ان الثانية علة
الاولى وبتم النكتة بهما فينطبق الجواب بانا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما القطع الحكم عنه
فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فياخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد الحرم
يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل **اصل متفرع** شارط ادعى لا اضافة الى العلة فالقول
له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط نفسه كان القول له
لا للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى
الموت بسبب اخر والقياس قول ابي يوسف الاول انه للولي لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك
نفسه قلنا الظاهر يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر ٣ اشلى كلبا
على صيد مملوك او انسان فقتله او مزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب
اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء على صيد غير مملوك فجعل
قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد وضمان العدوان شرع جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب
مع الشك ونظيره القى نارا في الطريق فهبت بها الريح واحرقت شيئا او هو امر فانتقلت ولد
انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتها بالتحول منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا

حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائلة في رباطها وفروع الثالث نظير ارسال الدابة
من قبيل السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل الرابع
شرط اسما او صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا كاول
شرط تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فاخرهما شرط
اسما وحكما كشروط ساير الاقسام واما حكما لا اسما فلا وجود له اذ لا شرط بدون التوقف
اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كما مر فيوجد كما في ان خفتم اذا حمل على قصر الذات
قلنا ح ان يعتبر الاسم وهو الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده
وتتبع الاقسام العقلية كما في العلة واسما فقط كلو لم يخف الله ولو ان ما في الارض الاية ومعنى
فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بتحرير على صغر سنه ولا حكما فقط كاول
المعلق بهما باول ولا معنى فقط نحو ان خفتم مرادا به قصر الذات ولا اسما فقط نحو المراة التي اتزوج
طالق والجامع للثلثة كاخر المعلق بهما بان **فرع** اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه
فانت كذا فدخلت احديهما في غير ملكه فنكحها فالاخرى في ملكه تطلق خلافا لزفر قياسا لاحد
الشرطين على الاخر اذ صيرتهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان
عنده الا بشهادة رجلين ولا يقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا تجري النيابة
كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب او شرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما
والا لكان شرط نفس الشرط وليس اذ لو دخلهما في غير ملكه انحلت اليمين والبقاء اليمين وليس
والا لبطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثاني فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضي
تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي فيشترط الملك حال التنجيز الخامس شرط هو علامة وتحقيقه
ان علامة الشيء معرفة وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد
الانتقال في الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهر التحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها والتحقق
صفتها للخفاء فيها سمي شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة
الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه في الحقيقة
شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثاله ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة

للعلوق الذي هو علة النسب بعد قيام الفراش اي النكاح الثابت او حبل ظاهر في العدة او اقرار به
من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاه
الولادة والشهادة بها حاجة في اثبات النسب فلم يكن شرطه بل شرط ظهور علته وكانت امارة لانتساب
النسب اليها ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلنا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلثة اذ
المقصود تعيين الولد ح وشهادتها يكفي له كما هو مع احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب الشرع
لكونه علام الغيوب وفي حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة
النسب فاشترطنا لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة
الينا كالخطاب النازل في حق من اسلم في دار الحرب مالم احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت
النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت ح فيثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلها
علامة مطلقة واثبتناها بشهادة القابلة اثبتنا بها ما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق والعتاق
المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى يثبت الارث وان لم يثبت شي منها لشهادة امراة ابتداء كما
يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريتي حمل فهو مني واللعان اذا نفى
الزوج الولد والحد اذا كان النافي عبدا او محدودا في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان
للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة
كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الا الى
ما ثبت الولادة عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها تتعلق بالفراش القائم
والاقرار بخلاف الطلاق والعتاق والاستهلال كشهادة المراة على ثيابة الامة المشتراة على
انها بكر لا ترد بها بل يستحلف البايع بعد القبض رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا
الاستهلال علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لتقدمها عليه فتقبل
فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول علي رض شهادتها عليه قلنا ثم لولا
اقامتها مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد
بها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان مظهرا لصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة
او امران الاسلام والدخول بنكاح صحيح لمن هو مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية

شرط تكميلها فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفين للذة الوقاع
الحلال الذي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد امثليتها والاحصان علم بها
فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بصفة عليته الموقوف على العلم
بالاحصان حصل شرطا ولانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسايط فضلا
عن اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده حصل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه
على احصان يحدث بعده لان الشرط الغير التعليقي يجب تاخره عن صورة العلة وبهذا علم
ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس في شي منها ازالة
خفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام المشايخ رموز ولا طعن على
الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية البعد لوجوب ظهور اثرها في
الاحكام وكون الاحصان شرطا في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة
كالزنا مع انه عبارة عن خصال حميدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه
علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط الخالص فيما تقدم وعند
زفر رحمه الله كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بها مع ان الاحصان
بخصوصه ملحق بالزنا ولذا لا يقبل الشهادة عليه بدون الدعوى هنا الا على النكاح في ساير المواضع
وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسال القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في
جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير
معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك
لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا لم يشترط الذكورة
في شهوده مع اشتراطه في شهود الزنا وقال زفر رحمه الله هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها
وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى او قذف بالزنا لان مولاه الكافر اعتقه قبلهما وانكره
هو والمولى حيث لا يقبل في اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد
بل له بالعتق والاحصان حين لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة
والمسئلة مصورة في الامة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة او صفتها

لا امارة ضمنها والا اضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان
الاولى في المشهود عليه فلا يقبل في المسلم والثانية في المشهود به فلا تقبل في العقوبة وعلتها وشرط
له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر به المسلم بتكثير محل الخيانة لاثبات الحرية وايجاب
نقله من الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوتا
به او عنده وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار في الجملة **واما العلامة** فلغة
الامارة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به وهي اما محض
اي خالص غير مشوب عن ثبوت الباقية دال على وجود خفي سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان
في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر ولما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر واما بمعنى العلة
كالعلل الشرعية التي هي امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقي ومن
فروع العلامة المحضة لا شرط هو علامة فوضعه هنا لانه كما ظن جعل الشافعي رضي الله عنه
العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل
شهادته من حين القذف لان سقوطها امر حكمي خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف
الجلد فانه فعل حسي لا يمكن الحكم لسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون شرطا له
لا امارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض من الاصل
عفته لمانع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة
بخلاف الجلد فدل هذا ان العجز امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما
بالرمي والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من لا امر من فعل كله مفوض الى الامام ومنها
الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون شرطا له وبناؤه
على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار
ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم تكن حسبة لم يكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم
لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم وغيبتهم او
امتناعهم والكبيرة لا يحتمل الحسبة واصالة العفة لا يصلح علة لا يجاب اللعنة حتى تصلح علة
لاستحقاق رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن الاطلاق الاقدام
على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن ضغينة ولشهود غيب
وجب اباحة تأخيره الى آخر المجلس وما يراه الامام كالمجلس الثاني في رواية عن ابي يوسف رحمه
ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والاصح ان رعاية حكمة الحسبة
تقتضي ان تقبل بينة القاذف بعد حده على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم
وتقتضي على الثاني بعده كشهادة رجل وامرأتين بسرقة تقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا
بانها لا تقبل بعد الاقامة لانها حكم بعد الاقامة لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم
بكذبها لا تقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق فاعادها بعد التوبة **واما المانع** فلظهور
معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة
ما يوجب عدم الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاولين
من الخمسة فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة سببية
نمو الغنى مواساة الفقير من فضل المال وحكمة الدين وهي وجوب تفريغ الذمة عن المطالبة
تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسي به ثم هو قسمان ١ ما يمنع انعقاده سببا اي علة كانقطاع وتر الكم
او انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا فحكمة الحرية وهي القدرة الحكمية تخل بحكمة البيع وهي
اباحة الابتذال بالتصرف ٢ ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامي والمرمى وكون الملك للغير
في البيع الفضولي لانعقاده اصله ولذا لزم باجازته ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف
على اجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهي نفاذ
تصرفه تخل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة
تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص يستلزم حكمة هي كون الاب سببا لوجود الابن تقتضي
ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلاثة اقسام ١ ما يمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح
وليس كالحائط لاتصاله بالمرمي دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج مبيع من له الخيار عن ملكه اذ
حكمة الخيار وهي امكان امتناعه تقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لا عن السبب
ولا عن تمام الحكم او لزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فقط
بابتدائه ٣ ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعد المقاومة وقد قاوم بالاندمال

وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء لحكمته وهي التيقن بالرضى تقتضي تمكنه منه شرعا

٣ ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح طبقا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم الاندمال وذا العدم لا الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمي علة للمضي وهو الاصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ما شاء ولا يرده لو قبل القبض الا بقضاء او رضاء ومنع لزومه لان له ان يرده بالجملة ولو بعض المبيع وبعد القبض لحكمته وهي الامتناع عن التضرر اقتضته ولقاضي ابو زيد لو جعل اقسام الموانع اربعة تجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري في الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك في البدلين **تنبيهات** ١ ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافي حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلاة ينافي عدمها حكمة الصلوة وهي تعظيم الباري تعالى ٢ الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمتين واخرى بين القسمين المختلفين ٣ ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العلة في شيء لوجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى ٥

## القسم الثالث في المحكوم فيه

وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رحمه الله والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة منهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلثة ١ الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا ٢ الممتنع بالغير كالمفقود لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا ٣ الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل في الاول والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعا حصول سبب المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع استناده ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا

ظن وانوك بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما ان الايجاب بتخلل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما بتجويز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان الفعل عندنا وان لم يكن موجبا فانه اما مدرك او عاجز لا مناف مقتضى لنقيض حكم الله تعالى لان الفعل من جهة التي لا تناقض والممتنع في المستحيل ليس مطلق تصوره مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه مستحيل وقوعه مستحيل والا امكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن بغيهم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم في الوقوع وجوه ١ تكليف العصاة كايمان ابي جهل وقد علم الله تعالى كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال ٢ انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى لا يؤمنون وخلافه ملزوم كذبه المحال ٣ تكليفه من علم موته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الوقت فان الامتثال يمتنع منهما ٤ ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف ٥ ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بلا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به ٥ والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفه اذ لا يقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا لا الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم وللزوم ان لا يعصي احد لانه اذا لم يأت بالمأمور لم يكلف به وبهذا يندفع ايضا لان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولانه قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية

من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون
على التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا
يكون مكلفا به ممكنا لتعلق علم الله تعالى باحد طرفي كل ممكن ومناقض كالثاني بان علمه تعالى والخبر
مرادا بهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا او بعدمه مع اختياره في الايقاع مسلم ولا ينافي قدرته
بل يحققها واخبار ممنوع لانهما تابعان للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا
يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له
كالمحسوس لنا كيف ولو لم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع
والا لزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف
ولهم سادس منه يفهم تجويز بعض التكليف بالممتنع لذاته وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق
ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو
لانه ملزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ه
ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا
لان وقوعه يقتضي كذب المخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه اذا صدق فقد
علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا او الجزم بالكذب تكذيب والجواب
ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا او في كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه
متصور وقوعه من ابي جهل لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر وهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن
من قومك الا من قد آمن ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان بل كان من قبيل ما علم المكلف
امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل
او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة
لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا وان كان [النص] التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون
رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا الدليل
مما يلاحظ **تتمة في تقسيم القدرة واحكام قسميها** القدرة التي هي شرط سابق للتكليف

**اما القدرة الحقيقية**

وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا
قيد به ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمريض
والصحة وهي شرط لوجوب الاداء لا لنفس الاداء لوجوب تقدم الشرط
بجملة تامة لا شرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان المقصود
الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها لها حاجة ولانه يجري ولذا
يتحقق في النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف
المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر
العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم [يستلزم] التكليف مطلقا بل حال التلبس
سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها به فلا يشترط للقضاء حتى
اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان التقصير
لا يتسبب للتخفيف واما بلا تقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب ولئن بقاؤها لا يشترط
لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت في النفس الاخير بالايصاء ويبقى اثمها
بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق لانه ليس تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل لا عند من اوجب
القضاء بسبب جديد فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهل يتم ذلك الخلاف قيل
وفي تفريع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب
ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لا بقاء
الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك النصاب يبقى الاثم ولانه
كما يشترط عند كون المطلوب نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه توهمها [ما] يشترط في القضاء كذلك
فليكف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المؤاخذة واقول عن
عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق
صحيح ولا ثم عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايصاء والباقي في المبنى ثم التقصير
لا اثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية
توهم القدرة عند طلب الخلف لا يجابه مقام الاصل واقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة

اسباب لا اصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا
الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب **تقسيمها** انها نوعان مطلق ويسمى الممكنة وهى ادنى ذلك
فهى الاصل الذى شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا وحسنا لنفسه او لغيره من غير
اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبها وذلك
عدل وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في اصول فخر الاسلام وليس ميلا الى جواز التكليف
بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاها فضل **فروع** ١ من يعجز عن الوضوء كالمفلوج
وليس له معين وقيل اعانة الحر والمراة كعدمها وفى العبد روايتان احديهما لانه كيده او يتضرر
بزيادة مرضه او بنقص ماله فاحشا كضعف القيمة او عدم دخوله تحت التقويم يتيمم ٢ يعتبر حال
المصلى عند ادائها قائما او قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند لا اداء لم يتعين احد الحالات
عند فواته فى حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او موميا وحكم بالخروج عن العهدة
اعتبارا لحكايته فى مطلق القدرة لا فى القدرة المكيفة لان القدرة تشترط للقضاء ايضا
فلا اشكال ٣ اعتبر الزاد والراحلة فى الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادر وبدون
الراحلة كثير لا غالب وانما لم يعتبر فى توهم القدرة بالمشى فيه مع صحة النذر به بخلاف الصلوة
لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له ينتفى بمباشرته الحرج وفيها معيد ليظهر اثره فى خلفه ولذا لم يعتبر
فى الزاد والراحلة لا اباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة
والمقصود الطهارة كيفما حصلت ٤ تسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء
اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف اما سقوطها بعد التمكن فبناء على التيسير ٥ يلزم الاداء
على من صار اهلا للصلوة فى آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسع فيه كلمة الله
عندهما وعند ابى يوسف رحمه الله اكبر او طهرت لتمام العشرة وقد بقى ما يسع التحريمة او قبله ببقاء وقت
يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رحمه الله ان ادرك
وقتا صالحا للاداء والا فلا اذ لا قدرة بالمعينين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه
السلام لا يكفى لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة وفى الصوم
للشيخ الفانى والقدرة على الاركان للمدنف والمقعد وعلى الابصار للاعمى **قلنا** اولا اعتبار توهم

القدرة ليس فيما يكون المطاادارة كما فى تلك المسائل بل ليثبت وجوب الاداء ثم للعجز عنه بخلفه خلفه
كالوضوء للتيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده يقال
لم يبق ماضيا وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على
نفس الوجوب كما فى صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه **وثالثا** القدرة المشروطة سلامة الآلات
وهى حاصلة فى حق الاداء **وفى الاخير** بحث فى الثانى ان وجوب القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد
نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى عن
نحو صوم المغمى عليه لكان الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب
المقيد بوقت يطلب فيه الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين فى حقوق الله
تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء **وفيه بحث** اذ لا يلزم من عدم صحة
تراخى وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع
سائر امثلته وفى الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلا تتم سلامتها وكان الحق الحق
ان وجوب الاداء لا يتوقف بعد نفس الوجوب حين تضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار
امكان الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك متحقق فى نحو المريض والمغمى
عليه كالناسى وفى مسئلتنا غير متحقق الا فى الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر
فى حق القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالجواب هو الاول **النوع الثانى الكامل**
ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان فهى زائدة على الشرط المحض اشترطت بوجوب بعض
الواجبات كرامة من الله تعالى ليصير سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت فى اكثر الواجبات
المالية لكون ادائها اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبها على تغير صفته صارت بمعنى
علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى الوجوب بخلاف
الرمل فى الحج والشروط كالشهود فى النكاح **فروع** ١ تسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد
التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعى رضى الله عنه له ان الواجب بعد التقرر لا يسقط بالعجز
كما فى حقوق العباد وصدقة الفطر والحج **قلنا** وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا خصصه
بنصاب فاضل نام حقيقة او تقديرا وربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد ملاكه

بقائه انقلب غرامته على اصله ولا يضر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع او المديون
عن البيع او المشتري الدار المشفوعة عن الشفيع حتى هلكت لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن
اذ لا بد غصب منا بابطال حق الملك كما في منع الوديعة او البدل المتقومة كما في منع الرهن اما المستهلك
فمتعد على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل
التمكن فيعد باقيا تقديرا زجرا او ردا لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عد اصله ناميا
تقديرا والا لادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عبد الجاني والصايم اذا سافر بخلاف ما اذا
مرض وشرط النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة تثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى
كل المقادير على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ او شرط وجوب
الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان اصله لا يتحقق من غير المعتق
كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة بل لاحواج المودى وليس لكثرة المال حد معين
فقدره الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد
بقوله عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل تفضيل المؤيد من عند الله بالصبر على الحاجة
وايثار مراد الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيل لمن
لا يصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار فلا تمسك لح فلذا لم
يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد
هلاك كله فلفوت اليسير بفوات النماء لا العدم ٣ اذا اعسر الموسر بعد الحنث تكفير بالصوم
لان وجوب الكفارات بالميسر اذ التخيير للتيسير واذ لم يعتبر للانتقال الى الصوم او الاطعام
عدم القدرة في العمر والا لبطل او دائما اذ لا يتحقق العجز الا آخر العمر كما في ان لم آت البصرة او لم
اتكلم اما تخيير صدقة الفطر فصوري لا معنوي لتساويهما معنى ومثله يراد لتاكيد الواجب لا للتيسير
غير ان مال التكفير غير معين فاي مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك
الاستهلاك فيها اذ لم يمكن اعتبار التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها
معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا يحل له الصدقة
كما المسافر المعد للعطش وفي آخر لا تجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى





فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكريم لا يوجب الشكر الا بنعمة كاملة اذ القاصر في حكم العدم
من وجه ولذا لا يتادى الا بتمليك عين متقومة لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكل
ولا بعدم الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب
الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتادى بالتحرير والصوم والاباحة لما
فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب مقابل به موجب الجناية ان الحسنات يذهبن السيئات ولمعنى الاغناء
في صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين ولا وجوبها الا بالميسرة فانها تجب براس الحر ولا غنى
وبالغنى بثياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بنام ولو تقديرا ولا بشرائه وانما لم تعتبر دين
العبد الذي يودى عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى باي مال كان
بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له
مال آخر ٣ سقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فاذ قدرته اداية يستغني عن بقاء نسبته
الاعشار ولم يجب الا بارض نامية بارض الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع
استقلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخارج الى نصفه فان التنصيف غير لازم
ويجب بارض نامية لا سبخة ونحوها غير ان النماء التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون
الواجب غير جنس الخارج وغير جزء منه مضاف اليه كالعشر ولا يجعل تقصيره عذرا في ابطال
حق الغزاة واعترض بعض الافاضل على توقف بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر عسرا
بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كالنصاب النامي وبقائه والا لادى الى ابطال الزكوة وحتى لو هلك
النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل وبان اليسر الحاصل بالحولان لا ينقلب عسرا بل غايته
الا يترتب عليه يسر آخر وجوابه ان المقصود من التيسير يسر الاداء فاذا لم يحصل مع التعدي من العبد
لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلة فالمردود لا يحصل
يسر واحد بفوت المقصود وفوت الغايب بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر
كانقلاب الوجوب عدما **ومن العجب** عد البقاء يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اي
مال كان غناء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير **الثاني** حصول الشرط العقلي للمكلف به ان
لم يكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف فينتفي التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا واللغوي

سبب غالبا اما الشرط الشرعي فحصوله ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا
وشرط عند مشايخ ما وراء النهر كابي زيد والسرخسي وفخر الاسلام ومتابعيه وعند ابي حامد الاسفرايني
والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان الجنب والمحدث مامور بالصلوة بل منزلة في جزئي منها
وهو ان الكفار مخاطبون بالشرايع اي بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الآخرين وقال
قوم من الآخرين مكلفون بالنواهي لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب
الشافعي رضي الله عنه ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات وفي عدم جواز
الاداء حال الكفر وفي عدم لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث اثروها على العقبى وبالفروع في المواخذة
الاخروية بترك الاعتقاد وفي عدم جواز الاداء حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاسلام
وانما الثمرة زيادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية في الجزئية دين مالوف تسهيلا
للمناظرة كما يفرض ان وجود الممكن زايد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثال
جزئي لانه لغرض التسهيل مع اتحاد الماخذ ولا سيما فيما يصح فيه التمسك بعدم القايل بالفصل مشعر
بان كليتها مابنية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة التمسك الاولين بانه
لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب ولا بني ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع
وجوبها بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه الاول عموم النصوص الموجبة للاعمال والعقاب
على تركها مع ان الكفر لا يصلح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولا داعيا الى التخفيف وتحقق المقتضي
وانتفاء المانع يتم الامر الثاني الآيات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين لا يقال قولهم ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا الكذبوا فان قيل
غير واجب كما في نحو قوله تعالى ما كنا نعمل من سوء قلنا يستند العقل يدرك كذبهم ثمة دونه هنا
وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا ولان العذاب لمجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب مستقل
له فلا يحال على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يترتب على الكل للغي ساير القيود وكلام الله تعالى
منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لا نفسه او التوارد جايز في العلل الشرعية لكونها امارات
ولان المصلين يعني المومنين كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نهيت عن قتل المصلين كيف ومنهم من يصلي ويتصدق

ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله تعالى حكاية ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل
بين الصلوتين فكيف بينا ولانها لفظ مع انه يعم العموم المستفاد لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله
تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفي
الاعتقاد كما قاله الحسن خلاف الظاهر ولتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا بدليل صحيح الثالث
ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر لجامع حصول مصلحة التكليف ورد
تارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لالتزامهم الاحكام لا لحرمته ولذا لا يحد
الحربي مطلقا ولا الذمي بذمية الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح
عنده كاقامة الشافعي على الحنفي الشارب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي
ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة الخبث
وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات يقتضي اندراجهم
تحت القسمين واخص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المنافي على الاصل
وعدم حد الحربي لاستيمانهم ووجوب الترافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل
غير مسلم وعن الثاني بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر
والممكن صورته ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والا لبطل بها الثواب وليس اهلا له بخلاف
الترك الحسي من نحو ازالة الخبث وللطايفة الثانية ان المرتب على كل من الفعل والكف ولا اذا
هو الثواب والكافر ليس اهلا له والشي يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى العقاب لمخالفتهما
المرتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير الخطاب وتغليظ باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف
كان الآمر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضي للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين
فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مويد بقوله عليه السلام فان اجابوك فاعلمهم بان
الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده واقول في
الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب
بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد
الفروع اتفاقا مع ان الامر به لنيل الثواب وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض عطا

الايمان الذى هو اصل السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب المعاملات كيف والنص ملو بخطابهم
والمعلق بالشرط فى الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الوجوب اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها
لصحت لان الصحة موافقة الامر او لامكن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال
حالة الكفر لا يمكن فيه وبعده اى حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب ولوجوب القضا ولا يجب
ففاسد اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل فى مرادهم بل للتكليف به مسبوقا بالايمان
كالجنب والمحدث قيل اساس العبادة لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت
الحرية قلنا مع انهما يحتاط فى اثباته ويجتهد فى اعلايه بخلاف المستشهد بهما لا يثبت فى
ضمنه بل بالاوامر المستقلة فيه واشتراط لا لاثباته بل لترتيب العقاب الملايم لعدمه واما الثانى
فلانه كانه حالة الكفر يسبق الايمان لا يقال هو كما فرح فلو كان ممكنا اجتمع المتنافيان لان نفيه
ضرورة بشرط المحمول فلا ينافى الامكان الذاتى واما الثالث فلجواز سقوط القضا فى حقهم
لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف واما ان القضا بامر جديد بان سلم فلا يجدى لان
القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة رحمه الله لا نص
من علمائنا فى هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعى رضى الله عنه وبين علماء ما وراء النهر
من اصحابنا بهذه المسائل ١ اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له ٢ صلى فى اول الوقت فارتد
فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له ٣ الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل
ضعيف فان سقوط القضاء لقوله تعالى ان ينتهوا الاية وبطلان المودى بقوله ومن يكفر بالايمان
بالايمان فقد حبط عمله والشافعى رضى الله عنه شرط فى الاحباط الموت على الكفر حملا للمطلق على
المقيد فى قوله تعالى فيمت وهو كافر وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات على مع انها ليست من
الايمان اجماعا فلا يكون تفريعا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب
الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى يغفر
لهم فى حق السيئات وهذا الصوم من الحسنات قيل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب
والعقاب فبطلانه بقوله فقد حبط عمله قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر
لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها توضيحه ان الاية الكريمة لما دلت على انهم غير مخاطبين

بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بساير الشرايع اذ لا قايل بالفصل وبذلك
يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلى والجواب منع ان دلالة الاية
على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه ٤ الثالث كل مكلف به فعل ففى
النهى كف النفس خلافا لابى هاشم وكثير لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لا يبقى زمانين
فلو تقدمت لعدمت عنده فهى مفسرة بالحالة التى يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل
مقدورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفى فى كونه اثرا ان الفاعل لو شاء لفعل
فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثانى بان عدم المشية متحقق
فى الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم
المشية عمن من شانه للمخالفة لان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقى المستمر الوجود
فهى مفسرة بمبدا الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على السوية
فالعدم مقدور وعندى ان مذهبنا مبنى على ان المكلف به فى النهى لو لم يكن كف النفس عند الباعث
بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدد المناهى اللامتناهى وهو خلاف الاجماع وذلك
لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض ٥ الرابع ان التكليف بالفعل ويتعلق به اثر القدرة الذى هو الكون
لا التاثير الذى هو احد الاعراض التسبيهية ثابت قبل حدوثه اتفاقا فى الاصح وينقطع بعده
الا عند البهشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع لعدم الطلب القايم بذات الله تعالى وصفاته
ابدية ورد بان كلامه واحد وانما التعدد فى العوارض الحادثة من التعلق ككونه امرا ونهيا
وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعرى خلافا للمعتزلة والامام وليس
نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه اذ لا انقطاع له اصلا ولا ان تنجيز التكليف باق
لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب يستدعى مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال
كما ظن وليس ايضا ان لا تنجيز للتكليف الا حال الحدوث كما نص المتاخرون بانه المذهب للشيخ
لما ذكر ولانتفاء فايدة التكليف وان كانت لا بتدايه وهو الابتلاء لانه عند التردد فى
الفعل والترك وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم
والا لم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه عاقل للاجماع على ان القاعد مكلف بالقيام

الى الصلوة ولانه طلب وان فايدته عند التردد وان لا معصية ح ولكنه من لوازم كون القدرة الحقيقية
مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبنى على ان التكليف باق عند
التاثير اتفاقا لكن التاثير غير الاثر عنده سابق عليه مولد له عندهم الحادثة اما استدلاله بان
الفعل الذى هو احد الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة موثرة وعنده
كاسبة وان لم تكن موثرة والاثر يستند الى الكاسبة وتاثيرها كسبها فيوجد معها لان الضرورة
قاضية بان كون الشىء اثر الاخر انما يوجد بوجوده وينتفى بارتفاعه وما يتوهم من الانات تخلف
ذلك كاكوان الحركة فالسوابق معدات لحصول اللواحق واذا كان معدوما كان مكلفا به لعدم
مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما اذ لا نم حصر المانع فيه فلعل طلب ايجاد الموجود او انتفاء الاثر
اوغيرهما والله تعالى اعلم **تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا** وهو من وجوه ١ ان تكليف الله
تعالى ايجاب لامتثال الاحكام وكل عمل من هذه الحيثيه عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياتها
فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغى تعظيما للجناب الالهى شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب
الاخروى استجلابا بالمزيد كرمه سمى عبادة وان كان الاحجام عما لا ينبغى غيرة خاصته لما ولا وعامة
لبنى نوعه ثانيا سمى مزجرة وعقوبته وان كان غيرهما فمعاملة سواء كان للغير مدخل فى انعقاده
كنحو البيع والنكاح او فى وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا للنفع الخاص ببعض
العباد لا مشتركا بين النفعين كالقصاص وحد القذف ولا نفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات
لاصلاح ما بين الناس وشرعيه العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعيه المزاجر
الا فى تيك المزجرتين فيهما كلتا المصلحتين ٢ ان معنى التعبد الترغيب فى التوجه الى الله تعالى
والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو فى الاعتقادات الخمس وتسميتها لاعتبار المباشرة
فى العمل واما بالبدن واجزايه اذا طاعة النفس وارتفع المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهى
امارة تقهرها ببذل شقيقها الكلى كالمال وهى الزكوة او ترك شقيقها الجزئى وهى المشتهيات الحالية
اما رفعه وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج ورفع المانع بالجهاد ٣ معنى العقوبة التنفر
عن التوجه عن الله تعالى والاقبال الى ما سواه وذلك لا يظهر الا بالتعدى والا فنعم المال الصالح
للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله تعالى فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما ٤ عند القدرة

على استعماله والتعدى اما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو فى مقابلة
الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو فى مقابلة الصلوة واما على شقيقها
الكل ومزجرته حد الزنا وهو فى مقابلة الصوم او التدريجى لسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا
كان ام الخبايث وهو فى مقابلة الحج او على العرض المفضى الى التقابل بين المسلمين ومزجرته حد
القذف وهو فى مقابلة الجهاد والله تعالى اعلم باسرار شرايعه ٤ ان الله تعالى غنى عن العالمين لكنه
حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض من الشىء ما لا يمكن تحصيله الا به
والمصلحة اعم منه فمصلحة التكليف ليست عايدة اليه تعالى لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشريعة
عايدا الى كلهم يسمى حق الله تعالى تعظيما له كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما
المزاجر فمن الاول خاصة الا المذكور بين المشتركين ٥ المشروعات اما حقوق لله تعالى خاصة
او حقوق للعباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله تعالى غالب او بالعكس اذ لا وجود لما تساويا
فيه ٦ ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلثة الشكر على نعمه والزجر عن نقمه والتسبب لبقاء
كرمه كالثالث معنى المونة والثانى معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت فى ذمة والا
فحق قايم بنفسه والمعانى الثلث اما ان تعتبر فرادى او مركبا والمونة المنفردة من حق العباد
بقى العبادة والعقوبة منفردتين وكثنتيان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على
التساوى غير موجود وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته
على المونة غير موجود بقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة
لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة ١ عبادة خالصة كالجهاد ٢ عقوبة خالصة كالحدود
٣ قاصرة كحرمان الميراث ٤ عقوبة تتضمن العبادة ككفارة الظهار والفطر ٥ عكسه كسائر
الكفارات ٦ عبادة تتضمن المونة كصدقة الفطر ٧ عكسه كالعشر ٨ مونة تتضمن العقوبة كالخراج
٩ حق قايم بنفسه كالخمس **اما العبادات** فاما الايمان او فروعه ولكل منهما اصل وملحق
به وزوايد فالتصديق فى الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليله فاغلب
ركنا فى احكام الدنيا والاخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقد مر ولذا اعتبر ايمان الحربى
او الذمى المكره لركنيته فيه لا ردته اذ لم تجعل الاقرار ركنا فيها والا كان سعيا فى اثبات الكفر

والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد نعوذ بالله تعالى منه ولذا يكفر المرتد بقلبه
وتبين امرأته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجرد فيها فعارضه قيام السيف وزوائد وقيل
تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الفروع الصلوة لانها شرعت شكر النعمة ظاهر البدن في تقلبات
اركانها التي هي صورتها ولنعمة باطنة من القوى المدركة والمحركة بالنية والاخلاص والخضوع التي
هي روحها وبالجملة هي اجمع عبادة لدلايل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة عين
الرسول لكنه دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع ثم الزكوة اما الفرعية بنعمة المال ولما ان
لواسطتها ضربا استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص لا لا استحقاق الكامل كما ظنه الشافعي
رضي الله عنه وعلى حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار الزكوة من المال اذا ظفر به والملحق بها الصوم لانه وسيلة
اليها اذ به يتم روحها ولان واسطة النفس وهي دون الاوليين في منزلة لا استحقاقها القهر لا لا
فوقهما في كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد ثم الحج لانه عبادة بهجرة عن المرافق
والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن جل سبحانه لا يقوم الا بقطاع معظمة
واوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وتنطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة
له ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين
ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزوايد هي السنن والاداب ومن
جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء وحكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد
وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى **واما العقوبة الكاملة**
فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول ولتكامل الجناية
كملت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل بدنه الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول
ويسمى اجزئية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطي يلزمه
هذا الجزاء القاصر لتقصيره في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطابه ولا الصبي اذ لا يوصف
بالتقصير ولا المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان السبب هو اتصال اثر الفعل
بغير محل الفعل كحافر البير وواضع الحجر والقائد والسائق يتلف بها المورث والشاهد على مورثه
بالقتل فيقتل ثم رجع خلافا للشافعي رضي الله عنه لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجب الدية

قلنا قوله عليه السلام لا ميراث لقاتل صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة اي اتصال
بنفس الفعل فلا يصح قياس ما دونها لا اثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلغى بالامرين على نمط
واحد **واما العبادة المتضمنة للعقوبة** فككفارة القتل واليمين وقتل
الصيد عبادة اداً لتأديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا يشترط فيها النية والكفارة
تجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا يستوفى كرها وجزاء وجوبا ولذا سميت ساترة للذنب
ولم تجب مبتداة بل باسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة كما ترى غالبة ولدورانها بينهما لم تجب
على الكافر والصبي واشترط في سببها الدوران بين الحظر والاباحة كالقتل الخطاء والمنعقدة
بخلاف العمد والغموس اذ لا اباحة ولم تجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط الشافعي رضي الله عنه
في جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه
عن ان يلحقه خسران يحتاج الى الجبر بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا تتعدد الكفارة بتعدد
الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل للغير فيتحد عند وحدة
المحل وان تعدد الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله تعالى كالاستبعاد
الفايت بالقتل لا المحل لا يجدي في الايجاب على الصبي والمجنون **واما العقوبة المتضمنة
للعبادة** فكفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء ولذا تسقط بالشبهة كالحد لمن جامع
ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جماع زوجته فلا يورث شبهته في اباحة الافطار لكن
تقبل بسببه او شرب خمره وباعتراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين راى
الهلال وحده ورد القاضي شهادته فافطر وان لم يبح لما ورد وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون
شبهتان فيه والحقها الشافعي بساير الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه ا قوله عليه السلام
من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية فجزاؤها
عقوبة غالبة ولانه الحقه بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من
القول وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره في التنقيح ومبناه
ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحث ا
مما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات داير بين الحظر والاباحة فلو كان للعود مدخل في السببية

كما في العدة

كما هو ظاهر النص وبتجويز التقديم ليقع الفعل حلالا فلذا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو
مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمته لا دليل خلوص حرمته ٣ قوله فخر الاسلام رحمه الله ان العبادة
غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج
امرا معهودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل
ما تعلقت به تعلق العلل وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف
لا يكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر ٣ ما ذكره
صاحب الكشف انه لو ظاهر امرأته مرارا لزمه لكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لتداخلت
لانه درء ٢ عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصبح والغروب اجماعا فذا لاعتبار كمال
الجناية في نسبتها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ لسبق
الماء والطعام حلقه فلا يفسد عنده ٣ ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو
اليها فيستدعي زاجرا لكون عقوبة محضة غير ان المجني عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاما
الى صاحبه صار قاصرا فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها اذ لا معنى
للزجر عن القتل الخطاء والعبادة اداء حتى تادى بنحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا استيفاء
كالعقوبة لوجود نظر كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر
اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما في الحدود **وَامَّا العبادة** المتضمنة للمؤنة ◌
كصدقة الفطر فقربة لكونها صدقة وطهرة للصيام واعتبار الغنى فيمن تجب عليه واشتراط
النية وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف
الصدقة كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الراس سببا
كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبي
والمجنون كنفقة ذوي الارحام **وَامَّا المؤنة المتضمنة للعبادة** فكالعشر
مؤنة لانها سبب ببقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه
الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء وصف وشرط تبع ولتضمنه
المعنيين لا يبتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رحمه الله ابقاءه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك



**وَامَّا المؤنة المتضمنة للعقوبة** فالخراج مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد
الى سبب الذل الذي هو الحرث وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم بمثل
ما مر فقاس محمد رحمه الله ابقاء العشر على ابقائه غير انه يضع في الخراج على رواية ابن سماعة
كما خوذ العاشر من اهل الذمة وفي الصدقة وعلى رواية السير وافسده بان في العشر عبادة
ينافي الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فاوجب ابو يوسف رحمه الله تضعيفه
لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذمي المار على العاشر وبعد
التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى
التضعيف ثبت في قوم باعيانهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار
اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن احديهما اثبتنا الاخرى ويعني بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ ارزاق
الاداميين فانه بباء من الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة
اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين **وَامَّا الحق القائم بنفسه**
اي من غير تعلقه بذمته فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى قل الانفال لله لكونه
اعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين منه منة ولذا يقسمه الامام وجوز
صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم واباهم ومن المعدن الى الواجد وقرابته واولاده عند
الحاجة بخلاف فقراء المزكي بعد الحول لا يرد الساعي ما اعطاه وان بقي ولا يصرف جانب وجد
ما يكفيه الى نفسه لحاجته ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على
ليصير بانتقال اثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة كما قال الشافعي
رضي الله عنه والنصرة سقوطه بوفات النبي عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة
لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخي وهو مختار ابي زيد في الاسرار في حق اغنيائهم خاصة وعند
الطحاوي مطلقا وعند الشافعي رضي الله عنه ثابت لبقاء القرابة له ان قوله تعالى ولذي القربى
ترتيب على المشتق فالعلة ماخذه ولئن ثبت عليه النصرة بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة
كالعدالة في الشاهد والنماء في النصاب والتاثير في الوصف الملايم ولذا اعطينا بني هاشم
وبني عبد المطلب دون غيرهم من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة

لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا باربعة الاخماس
حتى لا يملكها من دخل دار الحرب ويملكها من دخلها بقصد النصرة وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها
عن اعواض الدنيا بالنص وقوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الآية ولانها اعلى من ان تجعل علة لاستحقاقها
ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول وليست النصرة متممة لها علة
لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس ومثله لا يصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته
لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهده من فروع انه قايم بنفسه ان الغنيمة لا يملك عندنا
الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لتمكننا بمجرد الاستيلاء كالصيد ونحوه وهو اصل
يتفرع عليه مسايلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لا حق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات
بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمنفل له الجارية ان لا بطالها لم يحرزها
وههنا تمت الاقسام التسعة بقي ثلثة من اقسام مطلق الحقوق ١ حقوق العباد وهي كثيرة
كالديات وبدل المتلفات ٢ ما اجتمعا وحق الله تعالى غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه
شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن واقامه الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم
ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام وينصف بالرق ولا يحلف
القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رضي الله عنه لولايته على حقوقهم لولايته ايضا لانه
مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة او بكلمات ولا يجري الارث
ولا يسقط بعفو المقذوف ٣ ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد
حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه حق الله تعالى لسقوطه بالشبهة
وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان
غالبا ولذا يورث ويعفى ويعتاض عنه صلحا ويؤاخذ الامام به لا بحد القذف والزنا اما حد
قطاع الطريق قطعا كان او قتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضي
الكمال كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة الله تعالى ورسوله وسماه خزيا ولذا يستوفيه
الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فينا كحدي الزنا والسرقة وعند
الشافعي رضي الله عنه اذا كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق

**آخر التقاسيم** هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق
مستبدا في احكام الدنيا كما مر ثم يخلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن ادائهم لكن
لا يعتبر اداؤهم مع ادائهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه
ويصح اسلامه بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع من مسلم في دارهم
والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف
الخلف وفي الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء
عن الاداء وغيرها وفي الزكوة تخلف القيم عن الاعيان كما في العشر وساير الصدقات الواجبة وفي
الصوم تخلف الفدية كالصلوة وفي الحج يخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين تخلف الكفارة
عن البر وفي العقوبات يخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد تخلف قيم المتلفات
عنها وغير ذلك مما يطول **تتمات** ١ يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع به الحدث
الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم
يجد الماء فانه الظاهر من اجيائه الى على في ولانه لو لم يكن حكمه حكم الاصل بل لاباحة الضرورية
كان اصلا لا خلفا لجاز للفرايض الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في انائين نجس وطاهر
او ثلثة والغلبة للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر
يتحرى اتفاقا وقال الشافعي رضي الله عنه طهارة ضرورية ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة
فعكس المسايل لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب عند وجود الماء الطاهر
مع امكان الوصول اليه بالتحري وقيل تفريع التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد
بها ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو اريد العمل بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا
معنى لها في مسألة التحري بل على ان لا عجز مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا او مطلقا
وليس بشيء لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري فيما ثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف
في ان الخلف مطلق ترجح على التحري لكونه ضروريا او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا
يترجح عليه وسينقح تحقيقه في بحث التعارض ان شاء الله تعالى ٢ ان الخلفية بين الفعلين
عند محمد رحمه الله وكذا عند زفر في رواية وعنه في اخرى لا بل تجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم ان

وجد المتوضي ماء وبين الآيتين عندهما فالا الماء مأمور به اصلا وخلفا الفعلان قلنا رتب القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعتداد بالاشهر على اليائس من الحيض فكان الخلفية ثمة بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآيتين ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الملساء ليس زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه عن مسح الراس والرجل والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم ان صلوة امامه فاسدة كزعمه خطاءه في جهة القبلة لان الكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود في حق كل بكماله لا عنده لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلوة هو التيمم وليس بخلف لا التراب في هو الخلف ٣ ان الخلف مع اطلاقه قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على ساير الصلوات قلنا اذا فاتت بالمتوضي لا الى خلف صار عادما في حق هذه الصلوة كالخايف من العطش بخلاف الولي اذ ينتظر له وله حق الاعادة **فرع** ان الخلف مع اطلاقه قد يكون ضروريا اذا جي بجنازة اخرى ولا تمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق ما لم يتمكن من الوضوء بحيث لا يفوته الصلوة اذ الخلفية في الالة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عند الفراغ من الاولى لانتهاء الضرورة ٤ ان الخلافة لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والفدية في الصوم او دلالة حقيقية كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية في الصلوة او اشارته كاداء القيم في الزكوات او اقتضائه ٥ شرط العدول الى الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسئلة مس السماء والاسلام في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولي الجاني وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لا ينافيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كذا



مات عند غاصب الغصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال الملك المدبر ولذا ينفذ القضاء لجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال الامام لا تلاف حكما بالتسبيب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لجنايته بنفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطاء لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك فملكوه بالضمان فياخذونه من الولي قايما او مثله او بدله تالفا الدم لا يحتمل الملك اصلا لا في الحال بالاجماع ولا في المآل لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه

## القسم الرابع في المحكوم عليه

وهو المكلف وفيه مباحث الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده وامثالها كيف والدليل العقلي غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء لنا اولا ولان التكليف استدعا حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية فمن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير فالاتفاقي لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهايم اذ لا مانع بقدرا لا عدم الفهم ولا فساد في انهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمسك بانتفاء فايدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع ولهم اولا انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها اي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه وضعي له وتكليفي على وليه وثانيا قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التاويل فاما نهي عن السكر عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فان العبد

مناط النفي غالبا واما نهي للتمثل لان التمثل يمنع التثبت كالغضبان حتى يتعقلوا علما كاملا الثاني
المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفعل او الفهم حال العدم مطلوبا بل بمعنى
كون المطلوبية حال العدم مراعى بتوجه الحكم في الازل الحاصل من علم الله تعالى وجوده بالفهم والفعل
فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في النايم والغافل ففي المعدوم اجدر لان المنع هو المعنى الاول
لنا لو توقف تعلق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذي لا يتحقق
حقيقته الا بالتعلق حادثا وانه ازلي لانه امر ونهي وهما كلام الله تعالى وهو ازلي ولهم اولا لزوم
الامر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال ولا قياس على خبر
الرسول لنا لان معه مبلغا وفي الازل لا مخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق
فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالنسبة بين المفردين القايمة بالنفس المحتملة للتصديق
والتكذيب وساير الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المتعلق فالخبر باستحقاق الثواب
على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء وبغير
هذه الاربعة مختص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضي والحال والمستقبل
باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتاخره والكلام يتصف بهذه
الاقسام في الازل وتختلف عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية باحتمال
تطرق الصدق والكذب لان امتناعه لخصوصية المحل لا لمعنى فلا ينافيه جواز العفو
مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق
والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا انواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد الا
في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه واما التدقيق فهو انه كساير الصفات
لا يتغير بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب
مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين رحمه الله بوجوه
اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا
وعلم الله تعالى بجميع الكاينات على ما هي عليه واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في
الازل بالمعدوم المعلوم وجوده لله تعالى غير تعلقها فيما لا يزال حين وجد فاني تختلفان بلا

والامتناع وقريب منه القول بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى
ويضطر اليه في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيولد واولى
هذا التنزيل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام في الازل
بذلك الاعتبار بحقايقها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق
شخص كما هو ازلا وابدا اما مذهب ابي سعيد رحمه الله من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود
المتعلق في الازل والقديم هو الخالي عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان
احد التعلقات لازمه فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو تعدد باقسامه كما يقول الشيخ لتحقق
الامر بالمعدوم ولو لم يتعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قايم به وان قال به شرذمة
قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات وما نفاه هو الوجود
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم الثالث ان جهل الامر انتفاء شرط وقوع الفعل صحح
تكليفه اتفاقا وان لم يتبع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المامور لتحقق فايدته اذ يمكنه
الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرية والكراهة
له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم وجود الشرايط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل
بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كما لو علم المامور اذ مانع التحقق
وهو كونه غير مقصود الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم بعدمه
تكليف بما علم استحالته وجواب الاول الفرق بتحقق الفايدة والثاني بوجهين ١ ان شرط التكليف
الامكان العادي والمنتفي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع شرايطه بالفعل ٢ انه ينبغي
عدم صحته مع جهل الامر كما في الشاهد فان عدم الامكان بالنسبة الى المامور مشترك لنا
انه لو لم يصح فاولا لم يتحقق معصية اذ كل ما لم يفعل فقد انتفى شرطه من ارادة حادثة كما عند
المعتزلة او قديمة وحادثة كما عندنا ولا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احد انه مكلف في
الحال واللازم باطل بالضرورة اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بعرض وقوع الفعل
فيه لوجوبه مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويز انتفاء شرط
فيه وهذا مناف في المضيق والموسع وهذا الزامي للمعتزلة والا فالفعل تكليف عنده

الشيخ لما مر وثالثها الا بعلم ابرهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يتقدم لانتفاء شرطه في وقته
وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال فمعاندة وقال القاضي مخالف
للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن من الفعل ولايجاب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه
يعلم ان التكليف يتوجه قبل المباشرة اجماعا

## فصل في تمام بيان المحكوم عليه

## الجزء الاول في الاهلية

بالبحث عن الاهلية والامور المعترضة عليها فنقول وفيه جزآن ~~الجزء الاول في الاهلية~~ وهي لغة الصلاحية واصطلاحا الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا ويسمى
الاولى اهليته لنفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية نوعان كاملة
بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرة بقصورهما كالصبي العاقل والمعتوه او بقصور
احدهما كالبالغ المعتوه توجب الاداء مع الكاملة وصحة الاداء بالقاصرة ولتحقيقه نقدم مقدمتا
تذكير ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت
به ولزوم الايقاع ونفس الاداء التسليم والايقاع فهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم
عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث
بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته
بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان
والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصرين ٢ ان الذمة لغة العهد لانه يسبب نقضه الذم
واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى بين الرب تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من
ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن
حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في تفسيرها ان الله تعالى
خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل اهل الجنة
يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذريته فقال خلقت هولاء للنار وبعمل اهل النار يعملون اعاذنا الله تعالى
من ذلك الفريق منه ووفق صاحب الكشف بان المراد اخراج ذرية آدم عليه السلام من ظهره
وظهر اولاده بحسب ما يتوالدون الى ما ~~ادخل~~ مدة كون الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة
الثانية فقيل صاروا ارواحا اصنافا فاثلثة سابقون ثم المقربون سبق لهم نور محبتهم فاجتذبوا

والمنادى لا بلزمه ... كالامتثال ... الا ... بان الله تعالى ٣

لتزامه

بشراشرهم اليه بتجريد محبتهم ثم اصحاب الميمنة ثم الابرار الممتثلون بقوله تعالى فاستقم كما امرت
ثم اصحاب المشامة الذين جوابهم بلى لا عن رغبة واختيار بل عن هيبة ووقار وعند المأولين
عند استعيرهم تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية وتركيبهم بحيث يصلح للاستدلال
عليها والاقرار بهما ورديتهم صاحب الكشاف لينا سب مذهبه في ان التكليف بالعقل وكذا
الرازي كما نعت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للاية ووفق البيضاوي بان المراد من بني ادم
هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر
في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي رحمه الله ان بينهم وبينه ميثاقين احدهما لما يهتدي اليه
العقول بنصب الادلة وذا في الاية وثانيهما لما لا يهتدي اليه من الواردات الشرعية التي
يتوقف على توقيف الانبياء عليهم السلام فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال الصحابة رضي الله عنهم
عن الميثاق الحالي جريا على الاسلوب الحكيم واياما كان ففي الاية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية
الاجابة والاستيجاب قيل هو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابي زيد رحمه الله غايته ان يحمل
العقل الهيولاني والاصح ان للعقل مدخلا فيه وليس عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبر
فيها تركيب العقل وساير القوى والمشاعر لا كالملك وساير الحيوانات وبذا اختص بقبول
الامانة المعروضة فان استعبر بالعهد عن تلك الخصوصية فالذمة في قولهم وجبت ذمة
حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها نفس ورقبة لها
عهد اي باعتباره كما تسمى بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى
وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي جعلنا القضا والقدر المسببان للخير والشر او عمله
الذي هو وسيلة الخير والشر لازما له لزوم القلادة للعنق فان الطاير ليتيمن العرب بسنوحه
وتشائمهم ببروحه ليستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبني على الاستعارة المصرحة
او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اي خرج واياما كان ففيها دلالة على ان في الانسان
وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزاما بدون التزامه لما يفهم من سياق الاية
كما ظن فاعترض بجواز الاسناد لا لحمل مثل اقيموا الصلوة مع انا بصدد اثبات ماية وجود
التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اي الطاعة او التكليف في اية العرض سواء فسر

بحقيقته حيث قيل خلق الله تعالى في هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة
لمن اطاعني وناراً لمن عصاني فقلن نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فانه
ظلوم يتحمل ما شق جهول بوخامة عاقبته اواول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لأبين
حملها وحملها مع ضعف بنيته فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف
الاغلب وبان استعير عن التكليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم
اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل
فهما علة الحمل اذ التكليف لتعديلهما المؤدي كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص
الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترتب الكمال الانساني على وجوده وان
فيه امرا بالتزامه فالثابت بهذه الادلة ما هو الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره
وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للحمل وللكل دابة بالاية ٣ ان العقل نور يضيء
به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب اي امر ظاهر في نفسه
مظهر لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس للبصر
وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات وبالجملة ما مر من
ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فمبدأ الترتيب العقلي من حيث ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبداه
ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه في الباطنة من الصور التي ادركها
الحس المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف
فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم.
ايأها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلبه فاذا ربتها بشروط
الثالثة يبتدأ المط للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن حمل
النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والعلم كما قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل والقلم ويروى
في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال تعالى او العقول الاخر لا ينافيه وعلى
اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى نظرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة
المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي لا تنسب بما جعل صفة



للدّوا بروحي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه فهي الاولى
ثم الحاصل للنفس باشراقه او للنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولاني في مبدأ الفطرة فالعقل
بالملكة عند ادراك البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة
على احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين
ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسمى ان عين اليقين وحق اليقين الحاصلان عند الانتهاء والترقي
فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات ٤ تذكير
ما مر ان العقل معتبر في الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الثابتين بايجاب الله تعالى
ولو لم يرد الشرع ادرك بالعقل ولم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا يهتدي
الا في فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا يهتدي مطلقا بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولا موجب
متبع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته في اول شوال كما قالت
المعتزلة فليس كما ظن ان لا نزاع فيه بل في توجه احكام الشرع الى من لم تبلغه الدعوة لعدم
ورودها او وصولها حتى يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه ٥ ان للنفس المسماة
بالقلب قوة عاقلة تتعلق بها الى نظرية لا تتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية كالعبادات فاذا تحركت
البدن حسبما يستنضي منه بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اي الى الخير الملائم للروح لا للبدن
وعن الشر المعكوس المنحوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا
والا علم عدمها ولما تفاوتت افراد البشر في كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت
القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبالواحد الحقيقي اشبه كان فيضه
الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه اقام
الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم التجارب وتكامل القوى
الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الخفي تيسيرا
كالسفر اذا تحققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من
ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر
بتصرف الولي فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق

ويتباع بتعالها دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له كالعتق والارث
والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات والمون لكن الوجوب على
المولود لا يقصد الا لحكمه كالاداء عن الاختيار وعرضه كالابتلاء والاختبار في العبادات والا
نزجار في العقوبات فيبطل لعدمها كما يعدم المحل في بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام
حكمه لم يجب القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرايع في الدنيا على الكفار عند مشايخ
ما وراء النهر كالشيخين وابي زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر ووجوب المعاملات
والعقوبات واصل الايمان واعتقاد وكذلك الشرايع اجماعا لاهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار
واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين لا ابتلاك فليجب على تقدير
الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة النايم وصوم المريض اذ في مثله يتحقق
نفس الوجوب ويتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وايمة الحديث
تمسكا بعموم الخطابات كما قيل في يا ايها الناس اعبدوا انه خطاب بجميع الفرق الثلث او المشركي
مكة كيف وقد ترتب عليه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وذا خطاب لشرط تقديم الايمان
كخطاب المحدث والجنب يصلوا وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان
كخطاب راس نعيم الآخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية في قوله لعبده اعتق
عن نفسك عبدا او تزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب قلنا قد مر منو قمان الخطاب
بشرط الشيء لا يقتضي ان يكون ثبوت الشيء به فالايمان ثبوته بخطاباته لا بخطابات الشرايع
على ان المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادهما
لتوجه الخطاب فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية
في المسئلتين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضي ومن مقتضى المقتضي ذلك وللكفار اهلية نفس
الايمان ولذا ايضا لا يقضي ما مضى من بلغ في اثناء رمضان اذ لا اداء له حالتئذ للحرج بخلاف ما
بقي وعليه يخرج الصوم والصلوة في الحايض اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا لقضائها للحرج
بخلافه فانها اهل لادائه كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع امرا حكميا فانتقل الى القضاء لعدم الحرج
وفي المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائها ولا لقضائها للحرج كما في استيعاب الاغماء

في الصلوة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد النية ليلا فقد
ادى ولادائها باحتمال الافاقة ولقضائها لعدم الحرج تفريع فالصبي الغير العاقل لاحكام اقسام حقوق
الله تعالى منها ما لا يجب كالعبادات الحاصلة بالبدن او المال ونحوهما اذ لا اختيار له في الاداء
ولا في الانابة النيابة وليس المقصود المال ليتحمل الجبر به وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات
اذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللامر بن حجر عن الاموال نحو الاقارير والعقود بنفسه
ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادات فيها المونة كصدقة الفطر عند محمد رحمه الله
لان الحكم للراجح وقالا الاختيار القاصر بالولي يكفي للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا
لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ ففيه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم
من قول بعض مشايخنا رحمهم الله بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة
الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لان ما لا فايدة فيه فاسد وتقليدا
لان الصحابة رضي الله عنهم لم يقولوا بالوجوب عليه ووجهه اصلا اما نقلا فلحديث رفع القلم عن ثلث
عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض
اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كونه فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة
كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا بغلبة المونة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة
نحو القصاص وجزاء نحو حرمان الارث بالقتل خلافا للشافعي واما حرمانه بالرق لعدم اهلية
الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او جزء العلة ومنها ما يجب
كالغرم اذ العذر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحو الثمن
والاجرة وكالصلة المشابهة بالمون نحو نفقات الزوجات مطلقا مونة من حيث انها عوض الاحتباس
صلة من حيث عدم تسميتها في العقد فوجب عند مضي المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت
عند عدمه للشبهين ونحو نفقة الاقارب عند اليسار لانها مونته وليس فيها معنى العوضية
فلذا يسقط عند عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء بالنيابة
الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل بشبه جزاء ترك حفظ السفيه والاخذ على يد
الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسايهم اذ ليس من اهل الحفظ والمعونة فلا يلزمه

تنبيه وكذا الصبي العاقل الى هنا لاشتراك العلة ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه او الدار وكذا كفره وارتداده اذا ارتدا تبعا بواه ولحقا معه لاقصدا الا للحجر بل لعدم ركنه وهو عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومه فمن خلا عنهما كما مر لا اداء له حكمة ولا وجوب اصلا ومن قصر فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء على صحته فبالعقل والبدن القاصرين كايمان الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة لما مر قلنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث لكن يثبت نفس الوجوب لانه باسبابه المحققة كادلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ قبل الوقوف فقيل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر هنا في ان لا يسقط ولذا تفرق ايضا امرأته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا في مظنة المرحمة وقيل لئلا يتضاعف القضاء ولا يتاتى في الحج على انه لو حج لا يقع فرضا كالعبد وقال السرخسي رحمه الله لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمه قلنا بل حكمه الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة تفريغها لا طلب تفريغها فذا حكم الخطاب تفريع فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لاحكامه في حق الاهليتين اقسام ستة لحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما ١ كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعرة والشافعي وقد مر لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفسر بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وتبعة وهي في لزومه لا فيه لانه سبب ينال فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتها اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق من امرأته التي اسلمت قبله يضافان الى الكفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته التابعة المفارقة

لا من حكمه فالاصلي المعتبر فيه ولذا لم يعتد ايمانه تبعا لابويه عنده ٢ كالكفر لا يعفى في احكام الآخرة اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند الامام ومحمد رحمهما الله لوجوده حقيقة وعدم احتمال العفو وقال ابو يوسف والشافعي رضي الله عنه الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولهذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلاته كلامه وصومه افطاره وحجه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتد قيل مذهب الامام مما يؤيد قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله تعالى وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما ٣ كالصلوة ونحوها من البدنية التي تشرع وتتادى وقت يصح بلا عهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان ملكه ٤ وهو حق عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل لحديث مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا اي ضرب تاديب وكالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجر... نفسهما وانما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسنا فيهما لان العقد يتمحض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد ما دام في العمل مغصوب للمستاجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ في مقاتلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعدها يتمحض منفعة لا في القياس لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المستامن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي والعبد المحجورين عنده لا عندهما والاصح انه جواب لكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكيلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء في التجارة واذ بالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى خلق الانسان

عليه البيان وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد لكن اذا لم باذن وليه لم يلزمه
العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في
المضاربة ٥ ونوع حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض
وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولا يملكه عليه غيره لان ولا يتهم نظرية ولا نظر
في الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج
وحده والا القرض للقاضي للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير
القرض والا الاب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصي
استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس القبول
والبدل في ذمة المفلس كالتاوي ٦ حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففي الربح والخسران
والاقل من اجر المثل ومهر المثل او الاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للاخر ونحو الشركة واخذ الرهن
والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لانه اهل الحكم بمباشرة الولي والسبب بعقد الحكم وفيه
فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ
فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لا بيع الولي ومن نفس الولي في رواية عن الامام لزوال احتمال
الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه كالنائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي النائب
من كل وجه كالوكيل لا يصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح
في غيره كما بمثل القيمة او مع الاجانب وقالا رأي الولي شرط الجواز فالجواز المتعدي الى الصبي باذنه
كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لا يملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبي والحق للامام كاقرار الصبي
بعد الاذن يصح لا اقرار الولي ويبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي
رضي الله عنه لان فيه تحصيل الثواب بمال يستغنى عنه قلنا تبرع محض كالبالغ لهبة والنفع
اتفاقي لا يعتبر كبيع شاة مشرفة على الهلاك وطلاق معسر سوهاء ليتزوج اختها الموسرة
الحسناء ولو سلم فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لوصلة الرحم وفي الايصاء ترك هذا
لا فضل وهو ضرر اذ لا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانتظار وشرع في حق
البالغ كسائر المضار وانما يثبت الرق فاقر به على نفسه وهو مجهول الحال مع انه ضرر لا باقراره

بل بدعوى ذي اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي الغير العاقل في يد ولان المقر بالرق لا يمكن
ان يجعل مدعيا للحرية بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالما به ولذا لا يخير الصبي بين
الابوين بعد افتراقهما وقال الشافعي الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير الولد ذكرا او انثى
لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغني والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولا تخيير
لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر اختياره من يتركه خليع العذار ولا اعتبار لما رأى الولي
لانه عامل لنفسه وتخيير النبي عليه السلام كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم
سدده وغيره ليس مثله وقال الشافعي رضي الله عنه كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي
بمباشرة الولي لا يعتبر عبارته فيه والا تعتبر حرفه ان المولى عليه لا يكون وليا لتضاد
سمتي العجز والقدرة فلذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال
بصحة صلاته وابطل ايمانه وردته لثبوتهما بتبعية الابوين وصح قبوله الهبة لسبع سنين
دون وليه في قول وعكسه في آخر ولا فقه فيهما اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة كالاسلام بنفسه
وبالولي اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه اقتضى اصل عقله كونه
واليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي تابعان في السفر والاقامة للمولى والامير
عند معينهما اصلان عند انفرادهما

## الجزء الثاني في الامور المعترضة

على الاهلية وهي عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصد عن مضيه فانها تمنع اما اهلية نفس الوجوب كالموت
او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها كالسفر ولا يراد بها الحوادث
في الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا
وهي اما مكتسبة للعبد بكسبه وارادته في تحصيل نفسها لا شرعا كالسكر والهزل والسفر او ابقائها
لها كالجهل والخطاء والسفه اما من محلها كهذه او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرقاد
حصوله شرعي لا ارادي وبقاؤه حكمي بخلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر
عارض على اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان
والاغماء فانها امراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية او تغيير كثير من الاحكام فلا تكرر
مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الغاية والحمل والارضاع اذ لها تغيير يسير وكالنوم

فان مكنه تحصيله او ازالته في بعض الاحيان في بعض مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون
ارادته بحيث لا يندفع بخلاف السكر فان المكنة في سببه وهو الشرب ولا ارادته اما الرق فالمكنة
في بعض سببه الذي هو الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان المكنة من الغير في
القتل لا فيه وكالرق والمرض كما مر وكالحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة
السبعة لانها اشد تغييرا من السماوية الصغر حال ما بين الولادة والبلوغ علم احكام مطلقه
وتسميه ولا باس باعادتها اجمالا اما مطلقة فللزومه لا ينافي نفس الوجوب ولا احكامه وهو لنفوا
بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كما له رحمة فلا عهدة تحتمل
السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان او العبادات او العقوبات او الاجزية والكفارات
ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبرعات ولا بالزام المعاملات وحقوقها متوكلين
بدون راي الولي او حقوق المضار دونه ولا يقتل بالردة ولا تحبب القضاء والمضي والجزاء
في عبادات فسدها بخلاف المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب
والزوجات فان العذر لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه
ايضا لعدم العقل الصحيح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه
فيهما والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلايمانه صحة ويقع فرضا فيثبت ما بني عليه
من الاحكام ويكفيه اذا بلغ وفي ردته خلاف استوفي في جملة الامر فيه ان يصح منه مباشرته
وله مباشرة غيره مما لا عهدة فيه **والجنون** مرض يمنع جريان الاقوال والافعال على
نهج كمال العقل الا نادرا النقصان جبلة او سبب عارض من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل
فاسد ومنه اصلي قارن البلوغ وعارضي حصل بعده وكل اما ممتد او غيره وهو باقسامه كالصغر
قبل العقل ففي الممتد بقسميه اتفاقا قياسا كحجر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار
ايمانه وكونه وردته تبعا لابويه فيما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذا تركاه هنا
او بلغ مسلما فجن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا يتبعهما لا في عرض الاسلام على ابويه هنا
استحسانا وتاخيره الى ان يعقل في الصباحين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود والا في عارضي
غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لزفر والشافعي رضي الله عنهما قياسا

وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والاغماء في اصليه روايتان متعاكستان
في الخلاف بين الامامين المبني على ان الحرج للامتداد فقط او له وللاصالة وحد الامتداد في
الصلوة عند محمد رحمه الله بمضي اوقات ستة لان الحرج بكثرة وظايفه وذا بالدخول في حد التكرار
وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان المعتبر ادنى الكثرة وذا باستيعاب
وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة للترتيب عند الفريقين ادنى عندهما
لخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمة اولا وبالذات كثرة
الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة الوظايف لتحققها وكثرة
الشيء بتكرره فيما امكن فكثرة الوقت هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا
على العباد والى وظيفته المتحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمة
فبتكررها فانه عندهما تغليظا على المقصر واجبة عنده توسيطا بين الاعتبارات
وتوسيعا المحال الوقتية والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم
اصلا وان سقوط القضاء هو القياس في اعتبار الامتداد له استحسان فالواجب اسقاطه
باسرع الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر ابطاؤها في الصوم
باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الحرج المضاعف بتعسير القضاء او تعذره فيما يجن كل
سنة ويفيق شهرا او يوما وليلا لا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفي ان افاقة الليل تمنع
الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله واكثره عند ابي يوسف
وقد مر ان الاصل التيسير **والعته** اختلال العقل آنا فانا لا ابتناؤه لخروج الاعضاء
والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبا مع العقل في صحة قوله وفعله بلا عهدة تحتمل السقوط
وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند القاضي ابي زيد احتياطا فرقا بانه في وقت الخطاب
بخلاف الصبا ومنعه ابو اليسر رحمه الله بانه نوع جنون اذ لا وقوف له على العواقب وفي
انه يولى عليه ولا يلي وفي عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا الظهير رحمه الله فجعله كالجنون
فيه اذ لا حد له مثله والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد في الجامع بالمعتوه
الذي فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الالحاق عند الجمهور

انتراق الحاق المجنون بغير العاقل من وجوه **والنسيان** الغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بآفة
فخرج النوم والاغماء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اى وقت شاء اولا الا بعد تجشم كسب
جديد وهو النسيان عند الفلاسفة والاول يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل ذا اعتبر النسيان عند
الفلاسفة والاول يتمى فى طرف الحق فاظهار خلافه مع التنبه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطاء ۞
**تقسيمه** انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له **حكمه** انه لا ينافى فى الوجوب بين
اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعنى فى حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة
الطبع كما فى افطار الصوم او لتغير الحال طبعا كما فى ترك تسمية الذبيحة او لاعتياد مثله كسلام
المتعذر الاولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام فى الصلوة والاكل فيها والسلام على الغير
لقيام الهيئة المذكورة ومن الثانى كل نسيان يقع بالتقصير لما مر كما فى حق آدم ونسيان المرء محفوظه
مع قدرته على عدمه بالتكرار **والنوم** فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس
الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض حكمه انه لا ينافى الوجوب
لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا بالحديث فان الامر ولفظه فيه دليل قياس بنفس الوجوب
ثم لا حرج اذ لا يمتد عادة لكنه ينافى الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة
الارادية فاوجب تاخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والعتاق
والاسلام والردة والاقرارات وكذا القراءة والكلام فى الصلوات فلا يفسد بالكلام نايما واختير
فى الفتاوى افساده وفى القهقهة نايما اربعة اقوال اصحها ان لا يفسد الصلوة كالكلام
نايما ولا الوضوء لان كونها حدثا بتبع قصدها حالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقيل يفسدهما
لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل الاول فقط للقول بانها كالكلام
وانه مفسد لها دونه لقصور معنى الجناية كقهقهة الصبى وقيل الثانى فقط فله ان يتوضأ ولا
يبنى لانها بالنسبة اليها كالكلام واليه كالاحتلام **والاغماء** فتور غير طبيعى لا بمتناول يعطل
القوى ولا يزيل الحجى حتى لم يعصم عنه النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف الجنون فخرج النوم والتبنيج
والعته والجنون حكمه انه كالنوم فى فوت الاختيار وبطلان ما بنى عليه بل فوق وفارقه فى
منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا او كثيرا مضطجعا او غيره اذ هو لكونه نادرا

او عارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا يقبل السبب لا يزول بالتنبيه اشد
منافاته لتمام اليقظة والنوم خلقى وغالب وسببه وهو ارتقاء البخار الى الدماغ سريع الزوال
بالتنبيه فلذا نوم المضطجع اذا لم يتعمد حدث لا يمنع البناء كالرعاف ولانه لا يزيل الحجى كالنوم
لا يسقط عبادة ما قياسا لكن اعتبر امتداده استحسانا فى اسقاط الصلوة باثر ابن عمر
رضى الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فيها كثيرا لا فى الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل
موجودا فى ممتده فى بعد وما للحرج كما جعل معدوما فى غير ممتد الجنون موجودا العدم به ۞
استحسانا فيهما **والرق** لغة الضعف وشرعا عجز حكمى بما شرع فى الاصل جزاء اى عجز عن
طور تصرف الاحرار شرع فى الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار ثم
كان حق الملك القهار ثم حكم فى البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشرية عرضة للتملك
كالجماد وصار حقا للعباد وان كان تعين العباد **حكمه** انه لا ينافى الوجوبين والاداء
غير انه يختص باشياء ۱ انه لا يتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولما فى الجامع
من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله فى الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم يعتق
فيه باعتبار نصفه وكذا فى الشهادة حيث لم يجعلا الجزء ولانهما كامة كالمرأتين وتكلمهما ۞
كتكلمه وذا انما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا تجزى الا اعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من
النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها الحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب
التجزى بل الاستدلال فى الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتبارى متحقق وايضا الشرع لم يعتبر
انقسامه اجماعا والدلالتان اللمية والانية ناهضتان على ذلك فاى توجيه فى الطعن
بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى
حكمى حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا للمالكية
والولايات واذ فى تجزيه تجزية فكذا الاعتاق عندهما فمعتق البعض حر مديون لا اثبات
العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعة ولازمه كالكسر بدون الانكسار وعند
الامام رحمه الله يتجزى فمعتق البعض مكاتب الا فى الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزى
زوالا وثبوتا بيعا وشراء فمطاوعه زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى

تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه كغسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة واعداد
الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا
وحق العبد هو الملك ولولا زوال الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزومة ومتبوعة زوالا كما انه
متبوعة بقاء لئلا يلزم التصرف في حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنا ولم
يثبت قصدا ويكون اثر اعتاق البعض فساد الباقي لا ازالته حيث لا يملك المولى بيعه ولا ابقاءه
في ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا ٣ انه للمملوكية ما لا ينافي مالكيته
لتضاد معنى العجز والقدرة من جهة واحدة خلافا لمملوك منفعة المالك ما لا قال تعالى عبدا
مملوكا لا يقدر على شيء فلا يملك العبد والمكاتب التسري وان اذن خلافا لمالك رحمه الله ولا تتبع
حجة الاسلام منهما لكون منافعهما للمولى كذاتهما الا ما استثني من القرب البدنية المحضة فلا
تدرك له مالا وبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة
لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر لعدمهما لكان تعسيرا ولا ينافي مالكيته
غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا ينعقد نكاحه وتوقفه على اذن
المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه لتحصينه من الزنا فانه هلاك معنى الا
المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة مأذونا
ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجورا فكذا
عند الامام مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رحمه الله مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا
لا يصح اقراره بالغصب ولا قطع بالاه ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير
فيفسد في التبع ايضا وعند ابي يوسف يصح في القطع لانه على نفسه دون المال لانه على مولاه
وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال فيما يثبت بشهادة رجل وامرأتين
وعكسه في الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما
اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع اجماعا وقال زفر رحمه الله لا يقطع باقراره بل
يضمن المال في الحال مأذونا وبعد العتق محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص
لكونه على المولى لكن يضمن المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو

مكلف والتكليف من حيث انه ادمي فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت
تبعا لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار ٣ انه ينافي كمال الاهلية الكرامات
البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والنعمة اما ذمته فتضعف بالرق عن تحمل الدين بلا انضمام
مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يشتغل بل ان يصرف كسب المأذون الموجود اولا الى الدين
فان لم يف يباع رقبته ان امكن لكن في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين
التجارة خلافا للشافعي رضي الله عنه لان رقبته كاكتساب المولى واذنه مختص بكسب العبد
قلنا تعلق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضا كدين الاستهلاك بل باعتبار
ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه ولم يتقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه
في عينه ولان تعين طريق التضمين ليس دأب المحاكمة ولا يباع فيما اقر به المحجور لا المأذون
وكذب به المولى وتزوج بلا اذنه ودخل بها اذ الوطي لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة
تمنع الثاني فيؤخر الى عتقه واما الحل فيتنصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الا اثنين
خلافا لمالك رحمه الله وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة
لا متأخرا او لما تعذر التنصف في المقارنة غلبت الحرمة ويتنصف توابعه ايضا من العدة
والطلاق لكن الواحد لا يتجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق لاتساع المملوكية
وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال اجماعا خلافا
للشافعي رضي الله عنه وذلك لان النكاح تمليكهن فاعتبر بهم وكان الطلاق الذي يرفعه
لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما النعمة فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات
فلما تنصفت تنصفت عقوبة بالجناية على مولبها لان الغنم بالغرم كالرجم فينتصف الحدود
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كالقطع يتكامل اما انتقاص
ضمان قيمته عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر
الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم يلزم بالغة ما بلغت فذا عندنا خلافا لابي يوسف رحمه الله
والشافعي رضي الله عنه لان الضمان بدل المالية لا الادمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا
للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف

باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا تعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاحوال كالقصاص كالغصب
قلنا بدل الادمية لان الله تعالى سماه دية بقوله فدية مسلمة وهي اسم الواجب بمقابلة
الادمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفواتها النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق
واعلى امري الشيء هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا نمنع بقاء العقد لانه لفائدة تخيير المشتري
لا لانها بدل المالية حتى يبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية ثم نقول لما كان
ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة وللمالكية نوعان للرقبة والمتعة
وهما ان المالكيتان من حيث نوعيتهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر مرجوح منهم
اما مرجوحيته فلان مقصودها التصرف والتملك وسيلته اذ عند امتناعه بالبعد وما نع اخر
فالتملك كعدمه وجعل الشيء بمنزلة كله فالرقيق بحيطه التصرف فيهما والتملك في المتعة كان
كالمستكمل لها وليس مستكملا حقيقة واما مهيته فاذ لا رواية فيه بالتنصيف والتربيع وهذا
بخلاف المراة فان قولنا دية المراة على النصف من دية الرجل روي موقوفا على علي رضي الله عنه ومرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم وسره انها مالكة للمال كملا دون النكاح اصلا فنقصنا ديته عن دية الحر
اظهارا لانحطاط رتبته بما ذكرنا باثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لانه تدرك خطر شرعا فانه
بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص في الامة تنصيف دية الحرة فملحوظ
النظر في هذا الاثر نوعيه التمليكين في صف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيلة
التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن ١ ان كلا من الملكين ثابت من وجه دون آخر فالمال بدا
لا رقبة والنكاح عقد لا بتاتا وثنتين لا اربعا فينبغي ان ينتصف وذلك برجحان التصرف
وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة وتوابعه لانتقاص الحل انتقاص
في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر ٢ ان ملك النكاح وان سلم انه تام فملك المال نصفه فينبغي
ان يتربع وذلك بتنزيل جل الشيء منزلة كله ٣ ان ملك اليد مما هو في المأذون والكثير هو المحجور
فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق
دون افراده ولقدرته الامكانية لا الفعلية ٤ ان انتقاض مالكيته بقدر يسير يوجب
كون الانتقاض في جميع احكامه كذلك وان لا ينتصف شيء منها وذلك لان التنصيف

منصوص فيها ومبني على الكرامات الاخر كالمتعة والحل لا على المالكية وسره ان الرقيق موجود من
وجه دون وجه ولذا كان لا حيا عتاق ومكلفا ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات
٥ ان ملكة النكاح لما تم وسيلة ومقصودا ينبغي ان لا ينتصف شيء مما يتعلق به بل يكمل
كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع
اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنقيص من جهة وعلة لا ينافيه باسباب
اخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره فيما ذكر كيف وكثير منه كالثلثة الاخيرة انما
هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني تشكل باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد للبعض بان
المعتبر ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر في المبسوط والهداية
والاصول ٦ انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للماذون لان الاذن عندنا فك الحجر
واسقاط الحق ولذا لم يقبل التاقيت فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء
وليس وكيلا لانه يتصرف في ملك غيره اذ الملك اولا واقع للماذون ولذا تصرفه الى قضاء
دينه ونفقته وما استغنى عنه يخلفه المولى فيه كالوارث مع الموروث ولذا بقي الاذن
بمرضه مع تعلق حق الوارث والغريم ولم يبطل كالوكيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون
رضاه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل الماذون فمن الاولان
بيعه وشراؤه ما في يده في مرض المولى بغبن يسير او فاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة تصرف
المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلان الماذون لا يملكها عندهما
في الصحة ايضا ومن الثاني ان ماذون الماذون لا ينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجران
بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزلان بها في الموكل وشرط علمه بالحجر
كعلمه بالعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالوكيل مطلقا ليس بتصرفه لنفسه وباهليته
بل بالاستعارة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف في اذن العبد في نوع من
التجارة تعم عندنا وتختص عنده كالوكالة لانه لما لم يكن اهلا لتملك لم يكن اهلا للسبب وهو التصرف لان
السبب لا يشرع الا لحكمه قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل ولا ينافي ثانيا
وسيلة له هي ملك الرقبة ولا سيما هو اهل للتكلم يقبل رواياته في الاخبار والديانات

وشهادته بهلال رمضان ويجوز توكيله واهل الذمة لانه عاقل مخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره
بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل انسان به صح وطولب
في الحال ولا يتصرف مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحة اقراره عليه
فلما ليته ولذا يصح بقدرها لا زايدا عليها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يوهل
له دفعا للحرج واقل طرقه اليه بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل
الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فالرق لا ينافيه لاي
الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابلة المال
كالبيع بخلاف النكاح والطلاق ٧ انه لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا واعداما لانها تثبت
بالايمان ومقومه بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعي رضي الله عنه لان القصاص
ينبئ عن المساواة في الكمالات البشرية والمالية تخل بها قلنا بل في العصمتين والا لم
ينضبط ٨ انه يوجب نقصا في الحج والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الا فيما استثنى
من عبادة لا يلحق بها ضرر للمولى ومما لم يستثنيا لحرقه بهما فلا يستوجبهما كاملا بل ان لم
يقاتل فلا شيء له وان قاتل باذن او بدونه برضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد
ولذا استوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام ٩ انه ينافي في الولايات المتعدية كلها نحو
الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذ لا قاصرة فلا متعدية
وبيانه المراد كمال الولايات على المتعدية والا فقد يلي على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود
وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما امان المأذون فلشركته في الغنيمة يلزمه
ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما توجب تعديا لا ...
كيف يشرك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسئلة العبد انه بعد حصول الغنيمة لو اعتق يأخذ
الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كمذهب محمد والشافعي رحمهما الله لانا نقول يستحقه
باعتبار السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور استحساني
لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذ بدلا له او استحقاقه بعدها لان في وقت الامان
قبل الحرب اذ الامان من القتال فالمحجور لا يملكه او لان الامان اضرار للمولى فلا يجوز بلا اذنه ١٠



انه ينافي ضمان ما ليس بمال بوصلة بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان
الصلة كالهبة فلا يجب الدية في جناية العبد خطاء لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة
المال او المنافع ولذا لم يملك الا بالقبض ولا يجب فيها الزكوة الا بحول بعده ولا يصح الكفالة
بها بالخلاف بدل المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لما
لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصار جزاء بجنايته فاذا
مات العبد لا يجب على المولى شيء الا ان يشاء المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش
عند الامام فانه الاصل كما في الحر والنقل كان لعارض بطله اختيار الفداء فلا يعود بافلاس
المولى الى رقبة العبد لا سيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان العبد احال الارش
على المولى فبافلاسه يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلافهم في التفليس

والحيض والنفاس الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم بالغة
لا داء بها فخرج الاستحاضة وما تراه بنت ما دون تسع سنين والنفاس وهي الدم الخارج
من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب
بعض حكمها انهما لا يخلان بالذمة والعقل والبدن فلا يعدمان الاهلية وكان ينبغي ان
لا يسقط الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا اثبتها
والصوم على خلافه لتأديه بدونها فبفواتها فات اداؤها ونفس الوجوب مما يؤدي قضاؤه
الى الحرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره او قصرت
من حسنيين الكائنة في الايام السالفة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كليا لان
اقله ثلثة ايام وفي النفاس غالبا لا فيما يؤدي اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر
استغراقه رمضان لانه وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقط
الاهلية بخلافهما رجح فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة
لم يفق ابدا والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة في العقل من تغير كتخيل
صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى حكمه انه لا ينافي اهلية
الحكم اي نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام والاداء ولا اهلية العبادة حتى لا يتعين بها

فلم يحجر مواله لكنه يترادف الآلام ويتسبب للموت الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق
المكنة وعلة لخلافة الورثة والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت
اذ لا يظهر سببيته للخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقهما وهو بعد
ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للغرماء وعين ما فضل
من التجهيز والدين والوصية للورثة فمما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه
بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا للتدارك
تقصيرات حياته وانما استخلصه واستوثر على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة
اصل فيه حتى يذهب النقص من الثلث فيتبل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه
كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان
لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان
عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق وبقدره مع غيره وثلثي
ما فضل منه للارث فلذا حجر عن الصلات والتبرعات وعن اداء حق مالي لله تعالى والايصاء
الا من الثلث وعند الشافعي رضي الله عنه معتبر لحقوق العباد وصي ام لا ولما تولى الشرع الايصاء
للورثة وابطل ايصاءه بطل صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الامام رحمه الله اصلا اذ فيه
ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا
فان فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة
الذي له على الورثة وحقيقة بان يوصي له وشبهه بان باع الجيد من الربوي برديء من جنسه لم يجز
اذ قومت الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل
وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت في حق الصغار فيما باع الاب والوصي
مالهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد بالرديء من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى
في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر واخذ بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للآخر الا برضاهم
ومعنى في حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة
ومعنى في حق انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم حتى جاز

للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال بل وجب السعاية لشغل
المحل فهو نظير التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله
ضمني فان غنيا فلا سعاية او فقيرا فيسعى العبد في اقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى
حين غناه فمعتق الراهن حر مديون ومعتقه كالمكاتب وفي ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة
تبطل وصيته الثلث لهم بحث فان التولي في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا
دين يقسمونه لا يقال ففيما اوصى لهم بالثلث لا تولي الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز
الا انه لا يجوز لعموم قوله عليه السلام الا لا وصية لوارث وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما
وراء الثلث غيره كهو **والموت فساد بنية الحيوان** وعدم الحيوة عما من شانه
وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله تعالى خلق الموت وربما يفسر الخلق بالتقدير حكمه
انه عجز كله لخروج الكل ويتعلق بها احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية
ما كلف به وما شرع عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته ا كل ما كلف به وضع عنه
اذ لا اختيار فلا اختبار اما اثمه فمن الاخروية الباقية ٢ ما شرع عليه لحاجة غيره اقسام
ثلثة ا ما تعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستاجر والمغصوب والوديعة والمشترى
قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود العين لا فعله فيها ب ما تعلق حقه
بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة مال او كفيل يوكدها فتصير كالمحققة فلا يصح
الكفالة عن الميت المفلس عنده وصحتها مع المال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة
بما اقر به فيوخذ بها في الحال لان ذمته في نفسه كاملة لحيوته وتكليفه وضم ماليته الى
ذمته للمولى ليمكن الاستيفاء منها وفاقا لا يصح لان الدين مطالبة في نفس الامر ولذا يوخذ به
في الآخرة وفي الدنيا اذا ظفر قال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لما حل اخذه وانما لا يطالب
لعجز لا فلاسه كدرة اسقطها في البحر غير مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة
كما لو كفل عن حي مفلس وبدين موجل يؤيده انه عليه السلام امتنع عن الصلوة على المديون فقال
عليه السلام علي رضي الله عنه وابو قتادة هو علي فصلى عليه قلنا بل ترك مطالبته لفوت محله
وهو خراب الذمة بخلاف الحي والموجل فان المطالبة في الحي صحيحة لا سيما عند الامام رضي الله عنه

الباقي للافلاس وفي المؤجل بوجوه التزاما بالعقد لا لمعنى فينا كعجزنا في الدرة الساقطة والمواخذة
اخروية باقية وظهور المال موكد وصحة التبرع لبقا الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون
للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل المدة اذ لا كفالة للغايب
المجهول وايضا لا دلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب الذمة لزمه مضافا الى
سبب وجد في حياته كمن حفر بيرا فتلف بها انسان او مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته
وضمان المال في ماله ح ما شرع عليه صلة للغير كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل
لانه فوق الرق المبطلة للصلة ويصح وصية الصلة من الثلث ٣ ما شرع له يبقى ما يقضى به
حاجته فيقدم تجهيزه حتى تتعلق بعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانها حايلة بينه وبين الرب
ثم وصاياه من ثلث ما بقي منها لما مر ثم يورث خلافة عنه نظرا له من وجه فيصرف الى من ينتمي
اليه نسبا ودينا او سببا ودينا كالابوين والزوجية او دينا بدونهما كعامة المسلمين وكذا يبقى
الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب
الى نيل الحرية وتعتق اولاده ويسلم اكسابه بالاولى ولذا ندب فيه حط بعض البدل عندنا ووجب
حط ربعه عند الشافعي رضي الله عنه **وههنا ابحاث** من طرف الشافعي رضي الله عنه
القايل ببطلان الكتابة عند موت المكاتب وما ترك لمولاه ١ ان بقاء الكتابة بعد المولى
بقاء للمالكية الصالحة لحاجته لانها له اما بعد المكاتب فبقاء للمملوكية اذ المكاتب عبد
وهي لا تصلح لحاجته لانها عليه لا له ٢ ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف
العاقد ٣ ان الميت يصح ان يكون في البقاء معتقا لا معتقا لصحة قوله انت حر بعد موتي لا
بعد موتك وايصائه بان يعتق عبده بعد موته فيجعل بوالمعتق حكما اذ الولاء له ٤ لو بقيت
الكتابة بعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستندا لا وجه الى الاول
لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذر ثبوته في الحال والشيء يثبت
ثم يستند والجواب عن ١ ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف حريته وحرية
اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما وفي بقاء نسله بقاؤه
بل حاجته الى الابقاء اولى لانه آكد من حق المولى حتى لزم العقد في جانبه فقط ولان الموت ينافي المالكية

منه للمملوكية لان العجز يلائمه العجز لا القدرة فينزل حيا تقديرا ولين سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا
لبقاء مالكية اليد وعن ٢ ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق العقد
لا رقبته واضافة العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع
عند الفساد الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة
اقرب الاشياء اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن ٣ ان التدبير
استخلاف كما عرف فيقتضي وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال الاستخلاف
بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة والنكاح والاجارة
فلا تبطل بموت الاخر ثم اذا صح الميت معتقا حكما بقا صح معتقا كذلك والجامع الحاجة
الى بقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين وعن ٤ اولا يمنع عدم المحلية حكما
بقاء كما مر وثانيا يمنع فقد الشرط حكما فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء
ضرورة احياء حقه واتمام صاحبه وما يثبت بها لا يعدو موضعها فلا يظهر في حق الاحكام
فلذا لا يجد فائدة بعد اداء الورثة بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد
الاداء وهو الكسب الى ما قبل الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين تحول بالموت من
الذمة الحرية الى التركة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها
ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في اخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى بدل المغصوب
حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة والمملوكية
على هذا بقاء الحكم بالحرية تنزيلا لتاخر الحكم بها منزلة تاخرها ولا معنى لما ظن ان معنى بقاء
حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية فكيف يصح تفسير
لبقاء المملوكية ولذا غسلت المراة زوجها في عدتها لبقاء المالكية باثرها لا الزوج زوجته
عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها فان ملك النكاح
لخطره توكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي رحمه الله لاشتراك الملك بينهما ولقوله عليه
السلام لعايشة رضي الله عنها لو مت غسلتك ولغسل علي فاطمة رضي الله تعالى عنهما قلنا
بان الفرق ولان المالكية فبقي له لحاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت تسببت

باشباب عشلك والعاسل لفاطمة امراة ولين سلم فلعله لادعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود
رضي الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة
**تتمة** ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به ساير التعليقات في انه سبب في الحال
ومع مانعة من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع ان لا مال ولا يتوقف على القبول
وانه قد يمنع الرجوع والابطال وفد لا حقيقة ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى او معنى
فقط وهو امر كاين لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون استخلافا منصوصا فيوجب
حقا للموصى له يصير به الموصي محجورا لان الاستخلاف الضروري الضمني للورثة والغرماء اذا ح
بثبوت سببه الذي هو مرض الموت حتى يثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص
اولى ومن هذا صار سببا في الحال وتنجيزا في حق الحي وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح تمليكا
لان المال قابل للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده
الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق الدين كالوراثة وايضا لا سبب
للحرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان
الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف ساير التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق
العتق به حيث يعتق لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق
بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كاين واستخلافا فقد اثبت
الحق وحق الشي معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله ايضا كحق العتق بالتدبير منع
الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة للزومية الاصلي والسببي فبطل بيع المدبر كام الولد .
غير ان فيها سوى معنى يتعلق عتقها بالموت احراز للمتعة لانها في الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة
وبعد الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية
ذهب التقوم وهو غرة المالية بعرم المتعة حتى لا يضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه
منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية
بالمال جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره **قال** الامام القاضي رحمه الله لان
الخلافة في المال الخلافة تبرع ولو نجز لم يلزم ما يسلم فهذا اولى وقال الشافعي رضي الله عنه يصح

بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت فانت حر ووصية وكالمقيد **قلنا** العروق الثلثة ... ظ
**ع** ما لا يصلح لحاجته القود لانه لتشفي الصدور ودرك الثار وان سلم اولياء القتيل ولا يكون
القاتل جريا عليهم بعد الموت وهذه عايدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوايجه وقد وقعت الجناية
عليهم من وجه لانتفاعهم بحياته فاوجبناه اولا لهم لكن انعقد للميت لان المتلف حيوته فيصح
ابهما عفى قبل موت المجروح استحسانا في عفوه وقياسا في عفو الولي لان القود انما يثبت بعد
الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء للولي القايم مقامه خلافة كما قال تعالى
فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للمولى خلافة عن العبد الماذون والمتهب لا وراثة
اذ المعتبر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه
بطريق الخلافة مستندا لا الوراثة صح عفو الولي قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث
او ابراؤه غريم المورث قبل موته ولذا قال الامام رحمه الله لم يورث اي لم يجر فيه سهام الورثة
ويملك كبيرهم استيفاءه بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب
في حق الكل يثبت كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير
الغايب واحد المولين في رواية لشبهة انه قد عفى لان العفو مندوب اليه فيصح ما امكن
لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة واقرار المالك انها للسارق وهبتها منه
حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعي رحمه الله لان شيئا منها غير مامور به امر ندب
فبقي شبهة موهومة الاعتراض فلا يعتبر بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بحضوره
في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان التاخير قد يبطل الحد
للتقادم بخلاف القود **وقال** ايضا وبعيد الغايب البينة ان حضر مع ان احد الورثة
ينتصب خصما عن الباقين وقالا وهو **قول** الشافعي وابن ابي ليلى رحمه الله بطريق الوراثة
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو ولذا يصح عفو المجروح
فيجري سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم التجزي ولا الكل
لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيدا البينة كما في الدين والدية **قلنا** المال يصلح لقضاء
حوايج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شبكة وتعقل

بها الصيد قبل موته بخلاف العود فاذا انقلب مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب
في الاصل لا استناده الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وقضاء الدين فالمال غايته ان يفارق
الخلف الاصل وهو جايز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية والبينونات ثابتة
بينهما ولان استيفاءه بطريق الخلافة يعود كل من الزوجين قابل للآخر خلافا لابن ابي ليلى
لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة كالقرابة ولذلك التوارث لان محبتها
كمحبة القرابة بل فوقها والاحكام الاخروية ماله من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه
من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعدله فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم
للماء وكالمهد للطفل فالحيوة المنتظرة الاخروية لذلك كالدنيوية لهذا روضة دارا وحفرة
نارا وفيه ابتداء الابتلاء وتنويه الشانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها
ان احكام الموت اما دنيويه وهي اما تكليف فيسقط الا في حق الاثم او غيره فاما مشروع
لحاجة غيره او لا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقايها او بالذمة فوجوبه اما بطريق
الصلة فيسقط الا بالوصية او لا به فيبقى بشرط انضمام المال او الكفيل بالذمة والثاني اما
ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما ينقضي به الحاجة اولا فيثبت للورثة واما اخروية وحكمها البقاء
سواء يجب له او عليه من الحقوق او يستحقه من ثواب او عقاب **والمكتسبة** منها الجهل والمراد
اعم مما هو بسيط وهو عدم العلم عما من شانه وهو بحسب الاصل نظري ليس بعيب وبحسب التفريط
في ازالته عيب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب والمراد باعتقاد الشي على خلاف
ما هو به والشي لغوي وتخصيص الثاني ههنا سهو وذكر له ههنا اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا
اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر فالذي اما في نفس الدين وهو
الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب وفروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة
والمشهورة والاجماع الثابت كا... ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما في حكمها من الثلثة يصلح
عذرا او شبهة فالاول كالكفر بالله تعالى والنبي عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك
النظر في الادلة الواضحة فيما يعرفه الكافر وترك الاقرار بها بعد معرفته كما قال تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم اذ هو جهل ظاهرا لا عدم الاذعان هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لا انه قلبي



اتفاقا
حكمه ان ديانة اي اعتقاده كما انه ليس بحجة متعدية دافع للتعرض في حق الدنيا استدراجا
ومكرا وزيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة العليل لا تخييبها
واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير ويضمن بالاتلاف فيهما وجاز البيع والهبة والوصية بهما واخذ العشر
من قيمتهما من الحربي ونصفه من الذمي خلافا للشافعي رحمه الله ومحمد دون قيمته لان اخذ باعتبار
الحماية ويحمي الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقضي بالنفقة
وطلبها فان اسلما بعد الوطي احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ما داما كافرين الا ان يترافع
كلاهما وذلك لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لا من التعدي
والاحكام الاخر من ضرورتها ولا يرد التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه فلا يعتبر معتقد
البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما ايتمنوا في مصحفهم فنسخ
حرامه في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعته به صرح شمس الاسلام رحمه الله في
المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم عليه السلام لا التوريث به اذ لم يثبت الارث
مشتق من عقد الذمة بالحديث لا بقاء حد القاذف وتضمين الخمر والقضاء بالنفقة فقد
ولا تتعدى بديانتهم كما لا يجوز ارث بنت نكحها مجوسي له بنتان فمات عنهما بالزوجية بل الثلثان
لهما بالنسب لا غير اذ لا تتعدى ديانتها على الاخرى لانا نقول ديانتهم دافعة لسقوط ما ثبت
عندهم من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمين والحد لا علينا مما فيضا فالحكم
اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كالديانة التي في الزوجية
والزوجة دافعة للملك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار ضده ولذا تحبس الاب بنفقته ولو
الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم تحبس بدينه عندنا لمماطلة كالمرتد
بقتله لانها ابتداء جزاء طلبه لا دفع ضرر الابن وتقولت وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه
في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح دليل الالتزام فلما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف
ديانة البنت لغير المنكوحة فان خصومتها تبتني على ديانتها فضلا عن التزام فلا يصلح ديانة المنكوحة
موجبة زيادة الارث الاخرى طريقه البرعي بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء
في هذه المسايل فيستقل القاضي لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل بشرطه وقال دافعة

للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلي لو لم يرد الخطاب لبقي مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والخنزير
فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة
حصول النسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن آخر لا بد فاعها بالتعدي دل ان الاصل فيه الحرمة
فيحرم عليهم لكن لا نتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الا عند رفع احدهما فلا نحد قاذفه ولا نفقة
او قالا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة الفساد وهي دارئة فلا نحد وعدم وجوب النفقة
على هذا الا انها صلة تستحق ابتداء كالميراث لا الدفع هلاكها لوجوبها للغاية الغنى قلنا بعد
ما امرنا بثبوت ما اعتقدوه على العموم في شريعته ما يوجب عبارة لان الظاهر مشروعيته
ح وانه بالاقدام على النكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصرة عن استيفاء
حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رحمه الله دافعه للتعرض فقط والخطاب شملهم ووصل
اليهم بالشيوع في الدار فما يرجع الى التعرض لا يثبت في حقهم وما لا يرجع اليه يثبت فلا نحد بشرب
الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحة بيعها والايجابات لان ديانتهم ليست ملزمة
قلنا الكلام من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض بالشيء ان لا يمنع لوازمه كان لا نحد
بشرب الخمر بعينه **الثاني** جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول وله امثلة آ جهل صاحب
الهوى كالمعتزلة بصفات الله تعالى اي بصحة اطلاقها على الله تعالى وبزيادتها والخلاف في
زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر وهو بالفارسية دانش
اما بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر وهو بالعربية دانستن فمتفق عليها وعلى ذا ينبغي ان يترك الادلة
من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان
يثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد صرح الزاهدي باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة
لاهل الكبائر وعفو ما دون الكفر وعدم خلود الفساق لهم لا يعذر لانه مخالف للدليل الواضح
وموضع استيفائها الكلام لكنهم لنا وليهم الادلة كان دون الاول فلزمنا مناظرتهم لاسلامهم والزامهم
ويلزمهم احكام الشرع ٢ جهل الباغي وهو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارية كامامة
علي رضي الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص لا يعذر للعناد والتاويل فيضمن بالاتلاف مال العادل
ونفسه لبقاء ولاية الالزام للاسلام الا ان يكون له منعة فيسقط الالزام فيجب محاربتهم لقوله

تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وقيل اذا تجمعوا لها وقيل اسيرهم والتذفيف
على جريحهم دفعا لشرهم بلا حرمان عن الارث ولا ضمان خلافا للشافعي رضي الله عنه لان الاسلام
جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل ايضا عند الطرفين اذا قال
كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق في زعمه والا فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يرثه مطلقا لان اعتقاده وتاويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما
اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك اموالهم بل يحبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف
بالشبهتين كغصب مال الغير متقوما اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاخرى
الناقص والعصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنعتهم ٣ جهل من خالف
في اجتهاده الكتاب الغير القطعي لدلالة والا فيكفر ومثله السنة المتواترة بعضها كاستباحة
متروك التسمية عمدا اذ ليس تاويل ما لم يذكر اسم الله عليه بانه كناية عما لم يذبح موحدا اذ المراد
الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل اخر فلا يعدل عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من
قال المسيح ابن الله وعزير ابن الله داخل موحدا وليس وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي
رحمه الله والحمل بما روي ان المؤمن على ذكر الله ذكر او لم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز والحاق الناسي
بالدلالة فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه وكالقضاء بشاهد ويمين
او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطء وكالقصاص في مسئلة القسامة حيث يستحلف الولي
خمسين يمينا في العمد والخطأ ان وجد لوث عند الشافعي رحمه الله ان معينا منهم قتله ويقضي
بالدية على عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك
رحمه الله واحمد وقوله القديم وبلا لوث كمذهبنا تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه السلام
اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم اي دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور
في القسامة وقوله البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو حديث الصيلة من المشاهير
او الاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال البردعي اجمعنا على عدم
جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول
الا بمثله وعلى هذا ينبغي نفاذ القضاء وعدمه **الثالث** جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع

الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة او فى موضع الشبهة فالاول كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم
صلى العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذا فاسد عند علمائنا فى ظاهر
الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا للحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند
زفر رحمه الله ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر وعند الشافعى رحمه الله لا يجب قضاء العصر
لعدم فرضيته الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر
لجهله بفرضية الترتيب صح المغرب لانه فى موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر
فلا يصح بخلاف الجهل لجواز الصلوة بلا وضوء والثانى كوطى جارية والديه او زوجته ظانا
حله بشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر فى درء الحد خلافا لزفر رحمه الله قياسا
على جارية الاخ لانه ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه ومتى ظن غير الدليل
دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه تمحض زنا اما شبهة الدليل ومعناه ان يوجد الدليل
النافى للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع فى وطى الاب جارية ابنه فهى قائمة لانها ناشئة
من الدليل القائم فلم يتمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب وتجب العدة ايضا وعلى هذا قال
الامام لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد اذ طعم فى حالة النسيان
والحكم علم بخلاف جارية اخيه واخته وان ظن الحل اذ لا انبسوطة بينهما فى المال فلا شبهة اصلا ٥
وكحربى اسلم فى دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه فى موضع الاشتباه
بخلاف الذمى لاختلاط وبخلاف الزنا فيها الحرمة فى كل الاديان والمحتمل لهما كعفو الولى
والحدود وقتل لاخر ظانا بقاء القصاص وان لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له اولا
له القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد
فيه اذ نفس صومه عند الاوزاعى لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان ظن
الافطار بها ما ولا اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح والحديث بشبهة دارئة لها الغلبة
معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتاويله
والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابى يوسف رحمه الله تجب مطلقا اذ ليس للعامى الاخذ بظواهر الاخبار
**الرابع** جهل يصلح عذرا كجهل من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع لعدم خفاء الدليل



اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليس بمحل استفاضته خلافا لزفر رحمه الله وكجهل من لم
يبلغه الخطاب فى اول نزوله لقصة قباء حيث كانوا فى الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا
كهيئتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اى فيمن شربوا الخمر بعد نزول اية التحريم
قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب فى دارنا اما بعده فلا كمن لم يطلب
الماء فى العمران وتيمم وهو موجود مقصر بخلافه فى المفازة **ومنه** كل جهل مبنى على خفاء
الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله اذا كان قبله كجهل الوكيل والماذون
بالاطلاق حيث يقع كل من الشرى للموكل وبيع ماله فضوليا ولا لجهلهما بضده وهو العزل والحجر
فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما
للشفعة والمولى بجناية العبد فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش
والقيمة والامة بالاعتاق وخيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار فى المجلس
لحديث بريرة رضى الله عنها اذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر البالغ لو زوجها
الخلل والبكر بالنكاح ولى غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت بالغة وتفصيله ان انكاحهما
من الكفوء بلا غبن فاحش لازم وبدون احد القيدين لها فسخه حين بلغت عالمة او علمت بالغة وسكوتها
فى الحالتين رضا دون سكوت الصغيرة والثيب وانكاح غيرهما بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون
احدهما لا يصح وفى شرح صدر الشريعة رحمه الله انه يصح ويصح فسخها ولا تساعده رواية اما ان
الجهل يعذر فى هذه الامور لانها استبداد واحد بها حتى ينبها لزوم ضرر توجه الحقوق ولزوم
الدين لا فى الكسب والرقبة بل فى مال نفسه بعد العتق وضرر سوء الجوار وزيادة الفداء وزيادة
الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا تعذر لان حكم الشرع فى دارنا
مشهور ففى حقها غير مستور ولا مانع من التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم
تعلم العلم عليها فكون البكر غير مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ
الزام ضرر الفسخ وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلى يصلح للدفع لا للالزام
ولذا شرط القضاء فى الفسخ الاول دون الثانى والاول اولى لان فى كل من الخيارين الزام الفسخ

ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لاينافى زيادة ضرر المملوكية واما التفاوت فى
شرط القضاء فلان ولاية الولى نظرية ففسخ البكر باحتمال عدم النظر وذا غير قطعى اما ولاية المولى
نعامة وفسخ الامة لدفع زيادة الملك وهى قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم فى جميع ما لا يعذر بهذا
الجهل او يكون السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق او رسوله نوجه يقع به المعرفة اما اذا
اخبر الفضولى فيشترط فيه العدد اى غير صاحب الحق ويندرج فيه الولى لا ابعد والغريب لغير
الولى كما اذا كان كافرا او عبدا او مكاتبا والاجانب فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام
رحمه الله خلافا لهما الا فى نحو المثال الاول الذى ليس فيه الزام وقبل القبول من مخبر فلم يشترط فى
مخبره العدالة وان كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع فى
القلب صدقه بما خلافا للامثلة الباقية اذ فى كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل المهد
قال الطرفان لا يفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما حديثا وقال ابو يوسف
رحمه الله يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله كتبليغه صح فى ثلثة ايام مطلقا
عدلا او غيره وفى غير الرسول العدد او العدالة شرط لوجود معنى الالزام لا بعد الثلثة وان وجدا
للزوم العقد بمضى المدة وقال محمد رحمه الله غيره كهو لا يشترط شى منهما ويعتبر المدة ثلثة او ازيد

**والسكر** غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة يعطل العقل ولا يزيله
فلذا لا يزيل اهلية الخطاب وتقدم الاشارة الى ان عده مكتسبا لكونه سببه وهو السكر اختيار يا
ونفسه مراد بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار فى بعض سببه الذى هو مجموع الكفر والاستيلاء
ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرماك فى رايح
وشرب الخمر ملجا او مضطرا وما يتخذ من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد يمنع صحة طلاق السكران
وعتاقه الا عالما بفعله فى رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما يتلهى
به فى الاصل فلا يحد به قال فى الهداية والاصح ان يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق
من الاشربة والثانى كما من الخمر والنبيذ كذا من الباذق والمنصف الا عند الاوزاعى لا ينافى الخطاب بالاجماع
لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب
لا الطلب كقوله تعالى غير محلى الصيد فانه حال قيد للايفاء لا الايجاب لوجوبه على محلى الصيد

فلولا اهلية الخطاب لما جاز كما لا يجوز اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ
مع العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتدال الخفى فاذا فاتت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد فهو معصية
عدت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد الاصل ابتائها بخلاف
الاغماء لانه سماوى ولم تعمل به العبارات لاختلالها كالنوم الا فيما طريقه محظور زجرا له لانه
مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة
والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل
الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه ولا يرتد
وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع ان
السكران لا يكاد يثبت على شى لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصريحها اذا لم يعتبر
معه فدليلها اولى وكذا صح الاقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود
الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكالزنا والسرقة بين لقيام
دليل الرجوع بخلاف مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع لا يعمل فى المباشرة المعاينة
وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب والتمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوى
على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر فان القدح المسكر حرام
لانهما من جنس ما يتلهى به ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف
ما يتخذ من الحبوب فى المشهور واما نقيع الزبيب والتمر وهو ما القى فيه ليخرج حلاوته فان
اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرام الا عند الاوزاعى وبعد ادنى طبخة يحل قليله فى ظاهر
الرواية ولكون حرمة هذه الاشيا اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر بخلاف
الكلام فزاد الامام رضى الله عنه فى حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص
بالنقص ونقصانه دارء فى غيره من الاحكام كردة الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قال
**والهزل فسره علم الهدى رحمه الله** بما لا يراد به معنى لا حقيقى ولا مجازى وضده الجد وفسره فخر
الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له الاعم من الوضع الشخصى والنوعى الموجود فى المجاز
ويراد فيه التلجية وقيل اعم منها لاشتراطها سبق الاشتراط والاصح الاول اذ المقصود

ابهام الجد انما يحصل بسبقه حكمه انه لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار الحكم والرضا به كخيار الشرط بعدمهما في الحكم لا السبب غير ان شانه ان يفسد البيع ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذا لم يؤبد وان لم يصرح به شرطا لا في العقد بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج الاحكام بحسب ذلك فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به وان توقف لا فهي اما انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان للواقع او ربط القلب بما في الواقع اما الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقض كالبيع او لا فاما ان لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح او مقصودا كالخلع والهزل في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثني عشر فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اي لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وان لم توجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازاه جاز او اجاز احدهما وسكت الاخر توقف على نقضه او اجازته لكن غير ان وقت الاجازة مقدر عند الامام بالثلث لا عندهما كما في خيار الاباء وعلى السكوت او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب لانه متمسك باصل لزوم العقود والعقول قوله كشكر الخيار وابطاله ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة تبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو دليل الكمال وانه مرجح بالاتصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل امر المسلم على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب فسخ المواضعة لا بد فيها من الملاحظة من الطرفين واختلفا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت ينبغي ان السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هزلا بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا على الاعراض صح بها وكذا ان سكتا

او اختلفا بوجه منها او بنيا عند الامام فانه يعمل بظاهر العقد في الكل وعندهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البناءين بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرط وقوع البيع فيفسد العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل للوصف لرجحانه ولا سيما للافساد اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هزلا بجنسه بان سميا مائة دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل في الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح في اصله بتصحيحه ذكرو فرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمة لذكر الثمن الذي فيه الجد والزايد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة او لا يعلفها لا ههنا او لا يصح شيء من المذكور قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربوا لا سيما اشتراط ما ليس بمنع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر تواضع في كل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله او قدره او جنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي رواية والعتاق فهي منطوقه والبواقي مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط مبني على السراية واللزوم كالطلاق والنذر الزام شيء وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام النذر يمين وكفارته كفارة اليمين ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار ولا يرد التعليق بالشرط لان تاثيره في تاخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس علة ولذا لا يستند ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند وقدره وجنسه في ذلك كاصله وان كان فيه المال تبعا في الفرض لا في الثبوت كالنكاح ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا تتحمل في غيره فان هزلا باصله لزم قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام رحمه الله بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع فان سكتا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف رحمه الله كالبيع وفي

فى رواية محمد رحمه الله للتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا ينبغي ان يكون الاختلاف
الاخران ولجنسه واعراضا فهو وان بينا فمهر المثل اتفاقا لانه موجب النكاح بلا مسمى ولم
يذكر شئ مما جد ابه بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا او اختلفا فمهر المثل
على رواية محمد رحمه الله والمسمى على رواية ابى يوسف رحمه الله كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان
المسمى يصرف الى مهر المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان
كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيهما بدون
الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه انه مقصود به فعندهما يتم ويجب المسمى كله كالتبعية ثبوتا
وكم مما يثبت ضمنا لا قصدا كلزوم الوكالة فى ضمن عقد الرهن والهزل لا يؤثر فيه اصلا سواء
هزلا باصله او قدره او جنسه واتفقا على شئ او اختلفا بوجه لان الخلع لا يحتمل شرط الخيار
فانه من جانب الزوج يمين لما عنده فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها
لكن بدون التقدير بالثلث وتجويز هذه اكثر لكونه ملائما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع
البيع وتوقف وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله
او قدره او جنسه ان بنيا توقف الامران على مشيتها وان اعرضا او سكتا تنجز باختلاف النجم
فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه فالقول لمدعى الاعراض
او السكوت ترجيحا للجد وكذا حكم نظايره من الطلاق والعتاق على مال او الصلح عن دم العمد
ولان الهزل بالشئ ينافى الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل
طلب المواثبة مبطلا للشفعة لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم
كما يبطل التسليم خيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل وبقى
الشفعة وذلك لان التسليم لكونه استبقاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصى
تسليم شفعة الصبى لا عند محمد يتوقف على الرضا بالحكم ولذا يبطل الابراء كما يبطله الهزل
احتمل المقر به الفسخ او لا لانه يعتمد صحة المخبر به اى تحققه والهزل دليل عدمه فصار
الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالمكره واما الاعتقاد ولم يوجد لان
الهزل مناف الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى

خيار الشرط لانه فى معنى التمليك ولذا يرتد بالرد ولما لا اخبار كالاقرار فيستويان فى بطلانه صح

قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وذلك لوجود الرضا
بنفس الهزل فصار كالاستخفاف هازلا او سب النبى صلى الله عليه وسلم هازلا بخلاف المكره لانه
غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذ مما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف
بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشرة
ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين الذى هو كفر بالنص وبالاجماع
رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر الذى هو فى نفسه خفى فيقوم مقامه كالقاء
المصحف فى القاذورة وشد الزنار وغيرهما والهزل بالاسلام متبريا عن دينه يوجب الحكم
بالاسلام كالمكره عليه بل اولى للرضى باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل
الرد بخيار او غيره كالطلاق **والسفه** لغة الخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعا
للمنيين عم وهو خفة تعترى فرحا او غضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع
ثباته بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وذا بتخصيص العمل
بما يخالفهما من وجه لو خامة عاقبته وان شرع وحمد باصله وهو السرف حكمه لا ينافى الاهلية
لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا الرضا بالاحكام فيؤهل لحقوق العباد بالاولى لكنه
مكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولى فلا
يحجر عند الامام رحمه الله اذ المكابرة لا تصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله مضافا الى محله
والمعصية ليست سببا للنظر ولذا يحبس فى الدين ويؤاخذ بعبارة الضرر المحض وبالعقوبات
وبالاقرار بما يوجب مما يدرؤها بالشبهات فبالمال التابع اولى وقالا كالشافعى رحمه الله
يحجر الا فيما لا يبطله الهزل فالشافعى رحمه الله عقوبة لسفهه وهما لا له بل حقا لدينه وللمسلمين
اما الاول فلان غايته ارتكاب الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها فى الآخرة من الله تعالى
وفى الدنيا من الولى حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجامع ان
لا يتلف فعنده الى المدة ايناس رشده لا ينفك سن الحداثة عن مثله الا نادرا وهى خمس وعشرون
سنة اذ اقل مدة الحمل والبلوغ اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما الى نفس ايناس الرشد ولان
صحة العبارة للنفع والدفع فاذا اضر بها ردت واما الثانى فلئلا يضيع اموال المسلمين فى ذمته

كاقصة شراء واحد من الطلبة جارية سحار اذا عنا فها فنكاحها حتى عرف البايع بالاخرة فنو
واحد بنيف عشرونه وليلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب
الخاص مشروع كما في المعنى الماجن ونظايره قلنا النظر له الدينيه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة
جايز لا واجب واما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال عبارته
فبالبيان بان فضل الانسان على ساير الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية من الاهلية
للادنى الزايد من بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال على انه ورد النص على العقوبة
ثم الحجر لهما نظر ما روى عن ابي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق
الذهب والندف واتخاذ الطاحونه للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من العلق
اذا تضرروا بالدخان او رايحة الديدان وذا لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام
اولى وليس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما طرق ثم الحجر عندهما انواع ١ حجر بالسفه بقضاء
القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار القول فلا يترجح
جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رحمه الله كالجنون والصغر والرق فاذا الحجر يلحق
عندهما في كل حكم الى من النظر في الحاقه اليه من المريض والمكره والصبي فتثبت موسيه مستولدة
وحريته وولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى يعتق هي وولدها
من جميع المال ويفسد شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه
الثمن او القيمة للضرورة كالصبي فلا يسلم له شيء من سعايته الواجبة بل للبايع ٢ حجر بالدين
عند خوف ان يلجئ امواله ببيع او اقرار عن التصرف لا مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا ٣
حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا لقضاء الديون فيبيعه القاضي كما فعل النبي
عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق تجري
فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعنين الابي عن التفريق بعد المدة وسميه
هذا ابطال العبارات منعه وامتناعه فيكون حجرا **والسفر** لغة قطع المسافة وشرعا
خروج مديدا على الامتداد الحاصل بالمعتاد ادناه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث نعيم
رخصة حبس المسافر من ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية كما ترتبت على مطلقه

في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الاية خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى فمن
اضطر غير باغ ولا عاد اي بالخروج والقطع ولان النعمة لا تنال بالمحظور بل هو سبب لزجر
كالسكر قلنا ايام السفر والعصيان يفترقان والنهي لغيره لا يعدم المشروعة والسكر
معصية لعينه فمعناها والله تعالى اعلم غير باغ ولا عاد في الاكل اي غير طالب للميتة قصدا
وتلذذا او شهوة بل دافعا للضرورة ولا متجاوز احد سد الجوعة او غير باغ متجاوز حد الجوعة
وغير عاد لحفظها لجوعة اخرى والتاويل مروي عن الحسن وقتادة والى سياق بيان تحريم
الميتة حكمه انه لا ينافي الاهليتين والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامة له
مقام المشقة اذ جنسه لا يخلو عن مشقة ما اقلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض فان منه
ما ينفعه الصوم كالتخمة ومنه ما لا يضره اي لا يوجب زديادة كالبرص الابيض فلم يتعلق
رخصة بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث ففي الصلوة القصر عزيمة او رخصة اسقاط
لشطر ذوات الاربع وعند الشافعي رضي الله عنه ترفيه فلا يبطل العزيمة كما في الصوم لنا
اصالة القصر باثر عايشة رضي الله عنها وخبر متقابل رد وصدق حد النافلة على الاخريين
حيث يثاب فاعلهما ولا يعاقب تاركهما والمراد صدقه قبل النية والشروع لانه هو المعتبر من حد
النافلة فان بعدهما كل نافلة فرض كما بعد النذر فسقط ما قيل فرضيته الاتمام عنده بنيته
ومع لا اثم انه لا يعاقب وقلنا ايضا النية عند الشافعي رحمه الله شرط القصر ففيما اذا لم ينو
شيئا منهما واتم كان الكل فرضا ولا نية عنده للاتمام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فان التصدق
بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض فيها الوضع والنسخ وفيه التاخير ومنافاة العبودية
المشية المطلقة فلا اختيار الا الارفق ولا يخير بينه وبين غيره في الجنس الواحد اذ لا فايدة
ولذا لم يخير مولى المدبر الجاني بين قيمته والارش اذا كانت دونه ولا المعتق عبد الجاني جاهلا
كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني حيث خير بين دفعه وقيمة الف
وبين فدايه بعشرة الاف لاختلاف الجنس لا يقال كثرة الثواب فايدة لانها في حسن الطاعة
والتوجه لا في الطول والعدد كظهر المقيم مع جمعه وظهر العبد مع جمعه للحر مع ان الحكم الدنيوي
وهو الصحة لا يبتني على الثواب الاخروي كصلوة المرائي والمتوضي بماء نجس غير عالم وكون السفر

اختيار بالم يوجب ضرورة لازمة قيل اذا اصبح مسافر صايما او مقيم فسافر لا يباح افطاره و اذا
افطر لا كفارة عليه لشبهه اقتران المبيح صورة واذا افطر المقيم ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف
المرض في الكل حيث يحل فطره في الاولين وتسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوي تنزيل الاستحقاق
من اوله اذ زواله لا يتجزى ويتبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جانب الوجب كالحيض
بعد الصوم **تتمة** احكامه تثبت بنفس الخروج وان لم يتم علة بعد لخبر انس رضي الله عنه و ابن
عمر رحمه الله تعميما للرخصة من ليس مقصده فوق مسيره ثلثه لكن نية رفضه اي دفعه لنية
الاقامة قبل الثلثه يصير مقيما ولو في غير موضع الاقامة ونية رفعه لنيتها بعد الثلثه
لا لا في موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع عن السفر ايسر من التزام الحضر **والخطا**
قد يراد به العدول عن الصواب لقوله تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا وقد يراد ما ليس بعمد نحو
من قتل مؤمنا خطأ ورفع ان امتي الخطاء وهو المعني هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام
ومنه رمى صيدا اصاب انسانا اذ من تمام القصد قصد محله ولوجود قصد ما اقله ترك التثبت
ولذا عد في المكتسبة جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبي عليه الصلوة والسلام خلافا للمعتزلة حكمه
لا ينافي الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع عن اجتهاد فلا يأثم به كما في القبلة
والفتوى وشبهة دارئة في العقوبة فلا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقود لانه جزاء كامل فلا
يجب على المعذور لقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به لا في حقوق العباد فيضمن الاموال
العصمة المحال ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا يتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل لكن
على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلث سنين من حيث انه عذر فيما هو صلة لم
تقابل مالا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن ضرب
تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الداير بين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه
خلافا للشافعي رحمه الله لعدم القصد كالنايم **قلنا** اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل لانه سهو
وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد في نحو النايم لانه معلوم عدمه ولا
مقام الرضا فيما يبتني عليهما كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف عليه لانه امتلاء الاختيار
حتى يفضي الى الظاهر فترى في الوجه البشاشة كالغضب غليان دم القلب حتى يظهر اثره

في حماليق العين ولذا كانا في صفات الله تعالى من المتشابه اما الطلاق فيبنى على القصد فقط
وقد وجد بدليله وينبغي ان ينعقد البيع خطاء بلا نفوذ او صدقه خطائه خصمه لوجود القصد
بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا **والاكراه** حمل القادر الآخر على قول او فعل مهددا
اما كاملا ويسمى ملجيا بتلف نفس او عضو واما قاصرا غير ملجي بحبس او قيد مديدا او ضرب شديد
فيما سوا وبقصد حبس الاب والابن وكل ذي رحم محرم استحسانا لان البار يختار حبسه على حبس
ابنه لخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه حكمه عند الشافعي رحمه الله ان نسميه سببان
لان عصمة المحل يقتضي دفع الضرر عمن لا يرضى وكل منهما اضرار واصله انه اما على حق كالاكراه
على اسلام الحربي دون الذمي وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء
دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا قطع
الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وفعله لرفع الشر لا للتعبير عن مراده
وتحصيل مرتاده فان لم يمكن نسبته الى الحامل كالاقوال اذ لا تكلم بلسان الغير يبطل وان امكن
ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به
للفاعل الاقدام يقتصر عليه فيجلد الزاني ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا
بالتسبيب كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافي الاهليتين لكمال العقل
والبدن ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آيته ولا يعدم
الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولان المطان
يعرف الشرين فيختار اهون الامرين عليه وان اعدم الرضا فيهما بنوعيه وكان دون الهزل
وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطاء ايضا لكن يفسد الملجي منه الاختيار
لان مجبولية الانسان على حب صحته وحيوته توجب الاقدام فلا يتغير معه قولا او فعلا
بمغير يغير قول الطايع بالشرط والاستثناء وافعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب والشبهة
فاثر كاملة في تبديل النسبة وقاصرة في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه اما
مرخص يوجب الاقدام عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجي يسقط حرمتها لان الاستثناء
من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص يتناول الاكراه فبعبارته والا فبدلالته فلو صبر

حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فيرجى ان لا ياثم وغير الملجى لا يسقطها لكن يورث شبهة دارية
بخلاف القتل بغير الملجى فانه لا يحل ولا ينتقل واما مباح يستوى طرفاه من حيث هو كالافطار
فى نهار رمضان وذكره قسما براسه لانه يحتمل ان يوجر بالصبر كما فى المقيم او بالاقدام كما فى المسافر
وفى الاثم بالعكس فمطلقة بين بين لانه لا ياثم ولا يوجر كما ظن ولا لانه ياثم بالصبر لكن لا للاباحة
بل لبذل نفسه بترك المباح كما قيل فان كلا منهما ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل
الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهى من قسم الرخصة واما مرخص مع بقاء
الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم فى
اصله رخص بالنص فى قصة عمار رحمه الله ونفى الكفر عزيمة بخبر خبيب رحمه الله ومع هذا فالاجر
نوع جناية دون القتل اذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذا الصورة فقط والقلب
مطمئن او يحتمله كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام او للعبد كاتلاف مال المسلم حيث
يسقط باسقاط صاحبه لا بالاكراه لكن لما عارضه امر فوقه هو تلف النفس او العضو رخص فيه
وبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتنا ول طعام الغير والمحرم محظور احرامه مخمصة فاذا استوفاه
يضمن القيمة او الجزاء فالاقدام فيها بالملجى رخصة والاحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المراة
بالملجى فبغيره شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده
ولا قطع عضوه لتخليص نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد رحمه الله
لذلك والملحق بالمال عضوه نفسه فى انه لو قال اقطع يده لا عضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها
اكل مال الغير لا اكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل ففى غير المنكوحة لضياع
النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه فى نفس الامر هلاك معنى
او حكمه الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد او يعارضه صاحب الفراش لتوهم الزنا باللعان بخلاف
زناها اذ النسب اليه والحاقه بها ضرورى ولما حرم زنا ه ولو بالملجى لم يصر شبهة دارئة بغيره
بخلاف ما قبله فتقول لما افسد الملجى اختيار الفاعل فان عارضه اختيار الحامل ترجح لصحته وجعل
الفاعل آلة له فان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا لما مر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول
ففيما لا ينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التى يجمعها قوله طلاق عتاق

والنكاح ورجعة وعفو قصاص واليمين كذا النذر ظهار وايلاء وفى فهذه تصح مع الاكراه
عدتها عشر لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيهما للحكم الذى هو المقصود وفى
الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان تنفذ معه اولى اما اذا اكرهت على قبولها
الطلاق فيقع بلا مال كما لثمن فى خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف
على الرضا شان المال لا الطلاق كالثمن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها
وبخلاف الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب فعنده
يصح التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة التزام المال
للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما فى خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ه
يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى فى ايجاب الطلاق فكذا فى بدله
لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو
الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفى اكل
مال الغير اختلف الرواية فى ضمانه للفاعل كما فى عقد الزنا لان منفعة الاكل كالوطى له كما
على اكل طعام الآكل او للحامل لانه كغصبه ثم اطعامه بخلاف على اكل طعام الآكل الجايع اذ
لا غصب فيما فى يد اكله والضمان فى غير الجايع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا
ينبغى ان يضمنها الحامل والى هنا غير الملجى كهو لاشتراكهما فى عدم الرضا وكذا فى فساد الاقرار
لقيام الدليل على عدم المخبر به بخلاف اقرار السكران بنحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم
المخبر به اما عدم اعتبار رؤيته فلاعتمادها على محض الاعتقاد وقد شك فى تبدله وان احتمل
كونه آلة كما فى بعضها فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد لمحل
الجناية احرام الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشترى بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه
خلافا لزفر رحمه الله فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب
المحض فهم يعتبرا تلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف فى يد المشترى كجواز تضمين المشترى
ومن حيث التمكن من نسخه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث انه قول مقتصر فالولاء للفاعل
ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن الحامل وان لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجى الى الحامل

كقصاص العمد لا اثم الفعل لان محل الجناية دون الفاعل فلو اضيف لتبدل قيام كل بصفته ولذا
وجب فيمن اكراه على رمي صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه الكفارة
لا على الفاعل وان كان تجزاء الفعل لان وجوبها لحرمة فى المحل **جمع وتفريق** كالاكراه الامر حتى
صح بصدوره بمنزله ولاية شرعا صح نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بير فى موضع اشكال لم يعلم انه
ليس له كفناية محفوفات فيها احد يضاف الى الامر بخلاف لا ايتمار ولكن استاجر حرا او استعان
للحفر كذلك استحسانا للغروره بامره فى موضع الاشتباه بخلاف الجادة فى المسيلين اذ لا حل
ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يفدى وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بامر مولاه لانه
موضع اشتباه حر بامر حرا اخر يضمن المباشر الا اذا كان الامر سلطانا فامره بمنزلة التهديد
بالقتل والاكراه نافذ فى هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسراير شرايعه

## تم المجلد الاول من فصول البدايع فى اصول الشرايع • ويتلوه الثانى

والحمد لوليه والصلوة على نبيه اولا واخرا
وسلم تسليما كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم تمم بخير

**واما المقصد الاول** ففى الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول فى الكتاب
وفيه مقدمة وعشرون فصلا فى احكام عشرين قسما فالمقدمة فيها مباحث **الاول** فيما
يتعلق بتعريفه وهو لغة للكتابة ثم للمكتوب ثم غلب عرفا للشرع على القرآن كالقران لكنه اشهر
وهو الكلام المنزل المعجز بسورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كساير الكتب السماوية والسنة المتواترة
لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لفظا لاما ادعى او ثبت منزليته معنى فقط فيخرج الثابت
بالاحاد من القرآن والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم تتواتر والسورة البعض
المبين اولها بالتسمية واخره بالانتهاء اليها او الى اخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان او
للتبعيض الحقيقى فلا خراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة فى سياق النفى
المستفاد من الاعجاز والذى يعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن وان كان للتبعيض

المجازى او على حذف المضاف الى من جنسه فى البلاغة العالية فليتناول الكل والبعض وهو
اقرب وقيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة يتوقف على معرفته لانها فى عرف
المتشرعة البعض المذكور من القرآن والاقيد للاحتراز عن نحو سورة الانجيل فهذا التعريف ليس
للتمييز الى الاحداث بصور لم يكن بل لتصور مفهوم لفظ القران اى للالتفات الى تصور حاصل
للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعتبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم
باعجازه فى الكلام وعن الثانى بان تميز القران غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان
يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته وقال الغزالى هو
ما نقل الينا بين دفتى المصاحف تواترا او ورد عليه الدور فان الصحيفة الكتاب والمصحف
غلب عرفا على ما كتب فيه القران فقيل يراد به تعيين المراد به ليعلم انه الدليل وعليه يبتنى
الاحكام من منع التلاوة والمس والتنبيه على ان ضابط معرفته التواتر دون التعريف
لا الكلام الازلى ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم يتواتر كمتتابعات فى قضاء الصوم والاه هو
اسم علم شخصى والتعريف للحقايق الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف
ليس تصور كنهه بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذاك والموقوف تصور كنهه على ان الاثم شخصيته
فان له افرادا فى صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد به انه كالشخص او شخصى
بالاصطلاح الخاص فلا نم ان مثله لا يقبل التعريف الرسمى بحسب الوجود الخارجى ولا سيما
فى المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك
فى شى وقال مشايخنا هو القران المنزل على رسولنا صلى الله عليه وسلم المكتوب فى المصاحف
المنقول تواترا بلا شبهة فالقران تعريف لفظى والباقى رسمى وصفا كاشفا فالمنزل جنس
المنزلة وخرج بقيد الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذ المراد المنزل
نظمه ومعناه وبالمكتوب المنسوخ تلاوته بقى حكمه اولا وبالتواتر الاحاد كالشاذ ومنها
متتابعات فى قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتتابعات فى كفارة اليمين ولا يجوز صلوة
المنفرد به هذا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع او الاعم كما نقله الجصاص رحمه الله وان اريد به
المتعارف فالقيد الاخير تاكيد وهذا نحوه لقوة شبهة المشهور ثم تصور النقل يتوقف على

تصور مطلق المنقول فلا دور ولفظ النبي عليه السلام داخل لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة
وكذا كل حرف وكلمة من حيث انتظامها مع طرفيها وقيد الحيثية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار
حتى لا يحرم الحمد لله رب العالمين شكرا على الجنب وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه
أنه فذة انزلت للفصل والتبرك اوليست من القرآن الا في النمل فعلى الاول يخرج كل واحدة او
بعينها بقيد المنزل اذ لم ينزل شيء منها على تعيينه او التواتر اذ لم يتواتر قرآنية شيء منها بعينه
بخلاف نحو فباي الآء ربكما تكذبان فان المنزل والمتواتر قرآنيته صادق على كل منها ولم يكن تكرارا
في اول كل سورة زندقة لكون انزالها للفصل والتبرك وعلى الثاني بالتواتر اذ لم يتواتر
كونها من القران ولذا خالف مالك رحمه الله **الثاني** ان المنقول احادا ليس بقران بل واجب
تواتر تفاصيله لانه متضمن للاعجاز والتحدي واصل للاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة
تقضي بتواتر تفاصيله بخلاف ساير المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن
لم يعارض والا لتواتر فما لم يتواتر فما لم يتواتر تفصيله ليس بقران بعكس النقيض وهذا
متفق عليه بين الايمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوايل السور مبني على ان الواجب تواتر
نقله في كل محل عند الشافعي رضي الله عنه لتوصيتهم بتجريد القران عما ليس منه حتى من النقط
وقضاء العادة قطعا بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس وابي هريرة وام سلمة رضي
الله عنهم تناسب قوليه انه اية من كل سورة او من غير الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرانا في كل
محل عند غيره كما في ساير المكررات فاذا لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن قرانا عند مالك وابي حنيفة
في رواية ولان التوصية بالتجريد انما يقتضي عادة قرانيته في الجملة لا قرانيته في كل جملة كما ظنه
الشافعي لجواز كونه اية فذة انزلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله على رواية
ابي بكر الرازي وبها اخذ المتاخرون ولذا كتبت بقلم الوحي اي حين نزلت وانما كتبت بخط آخر
ليعلم انها ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية حيث قالوا انهم يتعودون ثم يقراون ويخفون البسملة
حيث دخولها في القراءة شاهدة له والاحاديث آحاد فلم يتم تقريب نكتة الشافعي رضي الله عنه
على ان التوصية في غير البسملة لا تفيد فيها او فيما يشملها ممنوعة ولعل الاجماع على ان التسمية
للتبرك بالابتداء بها كما ورد في الحديث استثناها والاحاديث آحاد وقوله ليعارضها وما ذكره

فحديثا ابن عباس رضي الله عنهما من حيث كونه آية فذة او مائة واربع عشرة اية على التاويلات
ومع انها من كتاب الله تعالى لا من كل سورة وحديثا ابي هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض
آية انها من الفاتحة فخطاء مالك رحمه الله في عدم اعتبار التوصية بالتجريد اصلا وخطاء الشافعي
رحمه الله في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور ثم تفريع عدم الجهر على مذهب مالك رحمه الله
منتظم كالجهر على مذهب الشافعي رحمه الله اما على الرواية الاخيرة لابي حنيفة رحمه الله فلانه غير معلوم
قرانيته من حيث ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء وليعلم بالاخفاء انه ليس من ذلك المحل والجهر
ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان اختلاف العلماء من حيث ان دليل كل شبهة قوية في وجه
غيره اورث شبهة في قرانيته او في كونها اية تامة لم تجز الصلوة بها اذ المقطوع لا يتادى
بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند نية القراءة لا الثناء للاحتياط ولم يكفر احدى الطايفتين
الاخرى اجماعا مع ان كلا من نفي الضروري كونه من القرآن واثبات الضروري عدم كونه
منه مظنة للتكفير لا يقال دليل كل طايفة قطعي عنده والا لم يصح التمسك به في نفي القرآنية
او اثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والاخرى في الاعتقاديات المختلف فيها كالوحدة وعدمها
لانا نقول قد تبين عدم قطعية دليل الشافعي ومالك اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر
الى نفسه فالقطع به من قضاء العادة التي لا معتبر بها عند معارضة النص فالنصوص
المعارضة لها لو كانت قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورثت
قدرا في الشبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة ساير
الاعتقادات ولا نم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرانية او اثباتها بقي بحث
هو منع ان العادة تقتضي بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكفي تواتره في محل ما سوا كان في النقل
او في كونه قرانا لاثباته في محال وجوابه انه لو لم يجب التواتر في كل محل وكفى ذلك لزم محالان
جواز وقوع سقوط بعض القران وثبوت بعض ما ليس به فيما مضى اما الاول فلاحتمال كون الايات
الغير المكررة مكررة اسقط عما لم يتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثاني فلاحتمال
كون الايات المكررة غير متواترة بل غير نازلة الا في محل فاثبت لذلك في غيره مع عدم
قرانيتها واعترض بانا لا نم لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزمهما

فيما مضى لو منع وقوع التواتر فيه فى كل محل والممكنة الشاملة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف نمنعه
والوقوع لا يوجب الوجوب ولا يمنع لانى اذا المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز ان يكون الواقع
تواتر المكرر فى كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكوران فيما مضى واجيب بوجوه الاول
ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لو لم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل تعلق تواتره
ولا ينافيه وقوع التواتر فى ساير المكررات وبذا لم يحصل الجزم بعدم السقوط مع انا جازمون به ولا
يقال تواتر عدم سقوط بعض كل تواتر ثبوت بعضه لان التواتر فى العدم لا يتصور اما لانه مستندا
الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر الثانى ان وقوع حد التواتر وان قدح فى لزومهما
فيما مضى فلا يقدح فى الجوازين المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر فى كل محل مع ان فاعلهما محجوران
او زنديق الثالث ان لنا على وجوب التواتر فى كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعى على نقله
كما سيجئ وهذا على مذهب مجوز الانتقال **تتمة** اختلاف القراءات السبع ان كان فيما لا يختلف
خطوط المصاحف به وهو من قبيل الاداء والهيئة لا يجب تواتره كالمد واللين اعنى تطويل صوت حرف
العلة الى مقدار وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف الهمزة وغيرها وان كان فيما يختلف وهو
المسمى بقبيل جوهر اللفظ نحو ملك ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرانا **الثالث** يجوز العمل
بالقراءات الشاذة اذا اشتهرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة بن مسعود فى كفارة اليمين
فصيام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قراءة ابى فى قضاء رمضان خلافا لغيرهم لنا انه قران
او خبر ورد بيانا فظن قرانا واياما كان يجب العمل به فقيل يجوز ان يكون مذهبا الجواز ان يجتهد الصحابى فى
قراءته بالمعنى على زعمه ولئن سلم فالخبر خطاء قطعا لانه نقل قرآنا وليس بقران لعدم تواتره
فارتفع الثقة والجواب عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقران بحيث يظن كونه قرانا
من عدل مثله بعيد وعن الثانى ان خطائيته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او
يشافه بقرآنيته وبالنسبة الينا لا يرفع الثقة ولئن سلم فى الخطاء فى قرآنيته ويجوز ان يكون
مقصوده خبريته لهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة بغيرهما
قلنا لا نم الثانى والاجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة فى الحاقه بالقرآن اقوى

**الفصل الاول فى الخاص** وفيه مقامات **الاول** فى حكم مطلقه وضعا وتناولا

مدلوله يقينا اى فى ذاته وقطعا اى للمحتمل ومواد ارادة الغير او لاحتمال البيان كما فى المجمل او
المطلق لا الاحتمال الناشئ عن الدليل واياما كان لا ينافيه احتمال المجاز حيث لا قرينة لعدم
دليله خلافا لمشايخ سمرقند ومذهبهم مردود باتفاق العرف فبيانه وحقيقته اثبات
الظهور ولازمه ازالة الخفاء اما اثباتا للثابت او ازالة الزايل وعليه اصول وفروع
ونقصان لما ممنوع **فالاصول منها** ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر كالواحد لا يحتمل
العدة فثلاثة قروء حيض لا اطهار كما عند الشافعى والا فيعد لطلاق الشرعى الواقع فى الطهر
ان احتسب كما هو مذهبه قران وبعض الثالث وان لم يحتسب فثلاثة وبعض الرابع وبعض
وبعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لانقضى بثلاث ساعات وان شرط تخلل الدم بين افراد
فبساعة من الثالث واشهر عام او واسطة تجوز فيه بارادة البعض كما فى قوله واذ قالت
الملائكة واتمام الحيضة الرابعة فى عدة المطلقة اثناء الحيض لضرورة تكميل ما لا يتجزى ولذا
صارت عدة الامة قرئين وقطع يد العبد السارق مع ان الرق منصف ولا يطلق فى انت
طالق اذا حضت بنصف حيضة كما فى حيضة خلافا فاذا حضت وبناء الثلاثة للفظ القرء
ومذهبنا مؤيد بقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان
وبالاستبراء فانه بحيضة وبالاشتقاق كما مر ومنها ان الحاق الشئ به فرضا لانه
يوجب رفعا لحكم شرعى كزيادة جزء للتخيير او ركن او شرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل
واجزاؤه نسخ خلافا للشافعى بخلاف زيادة عبادة مستقلة ولا يجوز الا بما يجوز النسخ
به فلا يلحق فرضا فى ان لا يجوز الصلوة بدونه لا فى ان يكفر جاحده تعديل الاركان وهو الطمأنينة
فى الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام للاعرابى قم فصل فانك لم تصل ثلاثا لان
الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان الى القيام اقرب من الركوع لم يجز والسجود
وضع الجبهة على الارض ولا الفاتحة بامر القراءة بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فوقوعها فرضا حين الاقتصار ليس بذلك كساير السور لان ذا من حيث قرائيتها
فلا ينافى وجوبها من حيث الخصوصية ولا الطهارة بامر طواف الزيارة بقوله عليه السلام
الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان او قوله الطواف صلوة فانه الدوران حولها

وهو في نفسه معلوم وان كان مجملا في حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع
ونحو الابتداء اذ لا بد لتحقق الحركة في تعينها الواجب شرعا مما منه وبعينه فالتحق خبر العدد والابتداء
من الحجر بيانا ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقيات والطهارة امر زايد كامر المسح مجمل في حق
المقدار لانه امرار وتفسيره بالاصابة لدفع الاسالة خاص في حق التثليث وتعيين الناصية
اولان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير يحتمل ان يكون للاعتداد او للاكمال
فاخذنا بالثاني لتيقنه وجوزنا باكثرها لقيامه مقام الكل لترجح جانب الوجود كالاقتداء في
الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال وقد روي ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك
سنة لا باطل اما وجوب طواف اعادة الجنب والعريان والمعكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى
يكون مجملا لمعنى زايد ثبت شرعا كالربوا بل لنقصانه الفاحش كوجوب اعادة الصلوة المنقوص
واجبها سهوا ولذا ينجبر انجبارها بالسجدة فهذه الثلثة عندنا واجبة وفي رواية ابن شجاع في
الطهارة مجوحة بوجوب الدم وعند الشافعي فرض ولا الولاء بما روي انه عليه السلام كان
يوالي في وضوءه كما شرط مالك رحمه الله والترتيب لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدا الله والنية
لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطهما الشافعي رحمه الله والتسمية بقوله عليه السلام
بقوله لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى كما شرطها الظاهرية بآية الوضوء لانه غسل ومسح واشتراط
النية في التيمم لاشارته والمفهوم من ترتب الحكم على المشتق علية ماخذ لا وجوب نية العلية
لاسيما في الشرط الذي شانه ان يعتبر وجوده كيفما كان لا قصدا كستر العورة واستقبال
القبلة فوجوب النية في كفارة القتل لدفع المزاحمة فهذه سنة ولا التغريب بقوله عليه السلام
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزاء كاف او كل المذكور بل ذلك على تقدير
ثبوته بطريق التعزير منسوخ بالرجم بالحجارة ودليله قول علي رض كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا ينفي
النفي حين ارتد من نفاه ولذا لم يجعل التغريب واجبا او سنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى
وفرق ان بين القبيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما تقرر بان
الالحاق بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها في الوجوب ان امكن بان كان الملحق به
مقصودا لذاته كالصلوة والحج لان الظن يوجب العمل والا كان مقصودا لغيره كالوضوء فالى

السنية اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى اثم تاركه لانه مما يسقط كله بلا اثم بسقوط الغير ولا
واجبا لاجل الصلوة بمعنى عدم جوازها الا به والا لترجح على واجب الصلوة وساوى فرض الوضوء
على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلي لتركه مع جواز صلوته والا لساوى واجب الصلوة ولقضى
سهوه جابرا وان اريد اثم ما فدا بالسنية كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سر
ان ابا حنيفة رحمه الله لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة
قطعي الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة تثبت الفرضية
والمتوسطان كالايات المأولة واخبار الآحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة
السنية ومن سوى فقد سهى من وجهين كمن سوى بين شريف وخسيس كخبر التعديل للتكرار
والفاتحة لشهرته والطهارة للمبالغة من الثالث وهكذا كان غسل اليد ابتداء للمبالغة في
حديث المستيقظ ولكونه مقدمة الواجب لولا تعليل آخر الحديث وطهارة العضو حقيقة
وحكما وورود فيما ليس مقصودا لذاته وغيرهما من الرابع كخبر الولاء لان المواظبة ليست
دليل الوجوب مطلقا فانه عليه السلام واظب على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة
بلا ترك فيما هو مقصود لذاته وخبر النية مشترك الدلالة لا اضمار فيه وخبر الترتيب والتسمية
معارض ومستعمل في نفي الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طردا او عكسا وجوب الفاتحة
وضم السورة فان استعمال مثل حديثهما في نفي الفضيلة شايع والمجاز الشايع قادح في القطع
باعترافه كما في التسمية وسنته تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة
لاسيما مع اقترانه بالوعيد وفي امثلته سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول
يجوز العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثهما وكشهرته فيهما وتكرر وروده في حق
الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التخليلين فيما ليس مقصودا لذاته وهذا
كحديث السعي في الحج فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومعجزا بالامر يصح ان الاعتبار ركنيته بيانا
لمجمل الحج كما قال الشافعي لكن صيغة الاباحة في قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما اوجب
العدول عنه فقلنا بالوجوب اما لانه اقرب المنازل وفيه الاجماع او الجمع بين دليل الركنية
والاباحة ومنها ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدا بفعل الزوج وهو الطلاق

ثم جمعهما في ان لا يتيمائم اورد فعل المراة وهو الافتداء بالذكر ففيه بيان بطريق الضرورة ان
فعله ما سبق كما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث وسبب نزول الاية يفصح عن انه
الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة الطلاق على الثلث مع سبق الطلقتين
اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والا لزاد قطعا بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعا
للثاني الى الخالع وغيره وتعقيبه الطلاق بعوض وللثالث المستفاد من التسريح على ما روى ابو رزين
عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء عن التعقيب ٥
وقال الشافعي رحمه الله ولا فسخ لانه يحتمله كالخيار عدم الكفاءة والعتق والبلوغ عندكم
كالبيع قلنا بعد تمامه لا يقبله وهذه الصور امتناع قبله والفروع منها ان الفسخ بالحق
يلحق البائن خلافا للشافعي رحمه الله ويتحقق في المختلعة رواية واحدة وفي المطلقة على مال
احدى الروايتين عنه ولا يرى البينونة في غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب
في فان طلقها المرتبة له على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الاية وذلك
عين وصله بصدر الاية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهابا الى ان المراد
به التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي والا لم يكن هذا احد نوعيه تفيد شرعيته عقيب
الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيهما وحديث ابي سعيد الخدري يؤيدها ومن وصله بصدر
الاية بحيث فصله عن الافتداء فقد ابطل التركيب وهذا لا ينافي كون الطلقة الثالثة مستفادة
من الشرع ولا يقتضي عدم مشروعيتها الا بعد الخلع كما ظن فتبليه اما بالتسريح او لكونه مرتبا
على صدر الاية وموانع او بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر المثل
بنفس العقد لا بالوطء فلو مات قبله او طلق بعده تجب كملا وقبله متعة لا يزيد على نصفه وعند
اكثر الشافعية بر فلو مات او طلق قبله فلا شيء وبعده تجب كملا وانتفاء ابراء او فرض فما تاد
طلق بعده يجب كمال المفروض وقبله نصفه لهم انه خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما من
اسقاطه انتهاء قلنا الباء في ان تبتغوا باموالكم حقيقته الالصاق بنص العربية ففي
غيره مجاز ترجيحا له على الاشتراك ولا ينفك الطلب الى بالعقد الصحيح لا بالاجارة والمتعة
لقوله تعالى غير مسافحين ولا بالنكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى الوطء اجماعا على ان



وساير النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ككفارة
اليمين وكما في اشتراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور والمهر وجوبا حق
الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجه وانما يصير حقها حالة الملك فيملك ٥
الابراء دون النفي **ومنها** ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه معلوم عند الله تعالى يظهر
باصطلاح الزوجين او المماثلة كالقيم الظاهرة بالتقويم وكخصال كفارة اليمين فلا يجوز
اقل من عشرة دراهم وعند الشافعي رحمه الله كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير
اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا من مهور النساء واعواض الاماء كما فسره البعض
جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة للشرف بالتقدير بما له خطر يفيد ان التقدير
لتقدير صاحب الشرع لكن لكونه مجملا احتاج تعيين المقدار بالنسبة الينا بينه حديث جابر رضي الله عنه
من حيث نفي نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجامع بدلية العضو وتقدير العبد امتثالا له
به ظاهرا من حيث كونه فوق ما دون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في علمه فلا يلزم جواز
الاصطلاح على ما دونها ولكون التقدير نافيا للنقصان كمقادير الزكوات لا الركعات
جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة للشرف بالتقدير بما له خطر قيل حقيقة
الفرض القطع كما في اول سورة النور من الكشاف ففي التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن
سلم فمشترك بينها مع ان حمله على الايجاب اولى ههنا لوصله بعلى واذا لم يقدر على المولى للاماء
شيء وجوابه انه في التقدير حقيقة شرعية وان كان مجازا عرفيا لاشتهار استعماله الى ان
استغنى عن القرينة لقوله تعالى وتفرضوا لهن فريضة والفرائض وفرض القاضي وفي ساير
المعاني مجاز ترجيحا له على الاشتراك ووصله بعلى بتضمين معنى الايجاب والمقدر في الاماء
الاعواض كما مر لا النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يتبين اصلا فافترقا في جواز الهبة
ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذا لم يشتهر في غيرهما شرعا لكنه يستلزم تقديرا فلا محيص
عن الاجمال فمن جعل التقدير كالشافعي او اختيار الترك والايجاب في المهر كمالك القايل بان نفي
المهر يفسد كنفي الثمن الى العبد فقد ابطله **والنقصان احدهما** قول محمد والشافعي
رحمه الله ان قولها بمحللية الزوج الثاني وهدمه ما دون الثلث باطل لقوله حتى تنكح لا ان

الحرمة منهية لها ولا انهاء قبل الثبوت اذ نهاية الشي لتوقعها من حيث هي غاية عليه توقف البعض
من حيث هو بعض على الكل فلغو قبله في حكم الانهاء كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير اباه
فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلمه في رجب فبلها حنث ولان اثبات ضد المغيا لا اثر للغاية
فيه والثابت بعدها الحل السابق كحل الاكل بعد الليل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات
الثابت محال وجوابه ان محلليته لم تثبت بالاية بل باشارة حديثي العسيلة واللعن فحديث العسيلة
لشهرته يزاد على الكتاب فزيد الدخول على الاية بعبارته وثم التحليل من اشارته فان العود فيه وهو
الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان عدمه مغيا به فيضاف
اليه والمستند الى السبب لا اصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل هو الى سبب العود
وهذا اذا كان النكاح في الاية بمعنى العقد لا الوطي كما اختاره المتاخرون والا فالدخول
بالاية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم اشتماله على مجازين لغويين في النكاح
والزوج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في اسناد الوطي اليها ولو بمعنى التمكين اذ لا يكاد يستعمل
كالراكب في المركوب بخلاف الزنا فانه اسم للتمكين الحرام ومع تسليمه لا يفيد لان التمكين لا ينفي
ولا يستلزم الوطي وحديث اللعن وان كان من الاحاد اثبت التحليل لانه ليس زيادة يكون نسخا لان
التحليل يحقق للانهاء لا رافع له بوجه ورفع الشي قد يكون باثبات ضده فلا ينفي كونه غاية
كحتى تغتسلوا وحتى تستانسوا وكالليل مع النهار واللعن غير قادح لان سببه للمحلل شرط التحليل
او قصد تغيير المشروع حيث لم يتزوج للتناسل وللمحلل له تسببه والمسبب شريك المباشر
والا لينوان الغرض منه اثبات خساستها لانه عليه السلام ما بعث لعانا ولما ثبت العود الى
الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث طلقات كالاولى فبعد الثلث ثبت الحل الكامل وبعد
ما دونها الحله ولم يكن اثبات الثابت بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد ظهار ويمين بعده
او لم يزد على الثلث اذ لا زيادة شرعا فاقتضى ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كتجديد البيع
بثمن اقل او تداخل الحلان تداخل العدتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب والسنة جميعا اولى
مما فيه اعمال احدهما **وثانيهما** قول الشافعي رحمه الله ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله
تعالى هو المعنى ببطلانها على العبد حيث قلنا حكم السرقة قطع ينفي الضمان فلو هلك عند السارق



او استهلكه قبل القطع او بعده لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خمر
المسلم لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ابطال الخاص الكتاب بحيث
جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما ورد الايراد
لان اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور ونحوه ما مر في زيادة التغريب
على الجلد فللشافعي رحمه الله ان القطع لا ينفي الضمان صريحا ولا دلالة لاختلافهما اسما
ومقصودا ومحلا وسببا واستحقاقا فلا يقتضي ثبوت احدهما انتفاء الاخر فيثبت لعمومات
الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما لفظا فلان مطلقه عن جبر النقصان في معرض العقوبة
يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيدا بالمثل
ولم يملك المسروق منه اثبات الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر السرقة
وليسترد ان امكن حتى لو وجدا لمظهر بلا ملك كفى كالمكاتب والمستعير والمستاجر والمستبضع
والقابض على سوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولي الوقف وسدنة الكعبة
وكل جزاء يخلص له يجب بهتك حرمة خالصة له ليكون طبقها ومن ضرورته تحويل العصمة اليه
واما معنى فلانه ماخوذ من جزى اى قضى واحكم او جزاء اى كفى فيشير لا طلاقه الى كماله المستدعي
لكمال الجناية بكونها حراما لعينها كشرب الخمر والزنا لا للعبد والا كانت مباحة في نفسها كغير
عصير العنب لاحد والوطي حالة الحيض فيتحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضي
كون القطع جميع الموجب فلا يجب الضمان معه وهذا لا يحتاج الى توسط كمال الجناية وتحول
العصمة فلا يناسب فاوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة
كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات اذ لا تصح ناسخة لعدم
تواترها او تراخيها ولا مخصصة للخاص **وههنا فوائد** الاولى ان عصمة المال واحدة كانت
للعبد اذ لا يجب القطع الا بسرقة مال يختص به خلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله
تعالى الى نفسه تحقيقا لصيانته على العبد لم يبق للعبد حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف
قتل الصيد المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذمي والقتل الخطا واخير هذا
النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه في الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره

كالعود ب ان ملك العبد لا يستلزم عصمته كعصير المسلم اذا تخمر ينتقل عصمتها الى الله تعالى
فلا يلزم في انتقالها بدونه حيث يثبت له ولاية الاسترداد ان كان قايما بقاء الملزوم بلا
لازم فلا ينتقل الملك وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة ولذا
لا يقطع النباش وذا الوجوه ١ كون انتقال العصمة للضرورة فيتقدر بقدرها ولذا لو وهبه
المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او اتلفه غيره يضمن ٢ كون نقل الملك مبطلا
للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى يوصف بالاباحة لا بها كالاحتطاب ونحوه ٣ كون الملك
صفة المالك مقصودا لا لمحل الجناية كالعصمة ج نقل العصمة اليه تعالى لا يوجب الاباحة
والا لتسبب الجناية للتخفيف وصار القطع منافيا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي تحدث
انتقالها مع الاخذ تحقيقا للحفظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كما في كل ما يجب لله فعند
تدرج
يتبين انها كانت لله تعالى فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا
يندفع كثير من الاسولة د ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضي حيث اعتبر عصمته
في القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد رحمه الله لدفع الخسران اللاحق
لجهة موتعد فيها **المقام الثاني** في حكم قسمة المسمى بالامر الخاص كمطلق اللفظ
فيما مر اما خبرا وانشاء ولكون السدحين لا اخبار اخرنا مباحثه الى وانه فالانشاء المعتبر
ههنا الامر والنهي المنوط بهما طرفا التكليف ولذا عد مباحثهما معظم المقاصد ويعني بهما
ايامهما معنى وان استعبر عنهما بالخبر كما في لا تعبدون الا الله ويحسنون المقدر كعكسه فيما عن
من اصنع ما شئت واستعارة النهي للمنع والمستعار في نحو يتربصن ويرضعن بمجرد خبر المبتدا
فقد يقع انشاء في مثل كيف زيد لا ابن زيد ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافي الانشاء
لا معه وعندي ان للخبر جزء مدلوله والجزء الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل
على امتناعه صحيح ومنه حرمت عليكم امهاتكم من وجه والمستعار او كذا لكونه خبرا عن وقوع المط
صورة **ففي الامر مباحث الاول** في تعريفه ولكونه من المبادي قد مر فيها وتكراره
هنا للاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوايف صحة وفسادا ومثله الخبر
وغيره ممن قال بالكلام النفسي كالاشاعرة عرفه تارة بحقيقته الكلامية كاقتضاء فعل

غير كف صيغي استعلاء فدخل كف دون لا تكف من غير عناية وخرج النهي وما فيه التسفل
ولو من الاعلى وهو الدعا او التساوي كذا وهو الالتماس اذ هما لا يسميان امرا اتفاقا بخلاف
ما مع الاستعلاء ولو من الادنى والالم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم
يهمل الشرط كالاشعري وحمل قول فرعون ماذا تامرون وقد كان معبودا لهم على معنى تشيرون
او تتوامرون اي تتشاورون او اظهار التواضع لملايه لغاية دهشته في امر موسى عليه السلام
وارتكاب خلاف الظاهر للدليل ليس اول قارورة كسرت في الاسلام واخرى باللفظ الدال
عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقته الاصولية ومنه قول القاضي هو القول المقتضي
طاعة المامور بفعل المامور به وردا كالدور الوارد من جهة اخذ المشتق والطاعة التي هي
موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام فذلك كاف في معرفة الاشيا
الثلثة او تمييز عما عداه ويطلب تصور حقيقته وقيل خبر عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه
لئلا يلزم الخلف في غيره عند عفو العمل اي محوه بالردة ولا يقدح استلزم الخبر اما الصدق
او الكذب دونه اذ عدمهما لازم للمامور به فعلا او تركا ووجود احدهما لازم للثواب
عليه او استحقاقه لغة ولا تنافي بينهما ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه
بالطلب فتارة عرفه قوم بذلك اللفظ او بالطلب به **ومنه** قول القايل لمن دونه في زعمه
افعل مرادا به الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلاي فلا يتكرر
قيد الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة وما في الحاكي والنايم ونحوهما اذ
لا يسمى قوله ونفي غير المستعلي ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى المستعلي
امرا لغة او كونه موجبا للامتثال لان ذمه شامل ودليل عليها بل كل افعل امر لغة وافعل قيل
كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اي لغة كانت والحق ما في ايضاح المفصل انه علم
جنس لذلك من لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبني للمفعول من الفعلين فيخرج به الاخبار
النولي عن الطلب ومنه صيغة افعل مجردة عن القراين الصارفة عن الاجراء عما وضعت
الصيغة له وهو الطلب الاستعلاي فالمعرف غير المعرف غير انه تعريف بالمبهم واخرى
باعتبار الارادة المقترنة بالصيغ كصيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ ودلالته

على الطلب والامتثال ليخرج نحو النايم ومثل التهديد وشبه المبلّغ واشتراط مجموع الثلث لتحقيق
ماهية الامر والافالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد فاحرى بنفس الارادة كارادة
الفعل واعترض عليهما بان قول السيد لعبده افعل كذا بحضرة سلطان توعده بالاهلاك
على ضربه ليخلص امر والالم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد ما يفضي الى هلاكه
لكن قد يطلب ذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه
وقد مر تمامه وابطالهما بلزوم وقوع المامورات كلها لا يلزمهم لان الارادة عندهم ميل يتبع
اعتقاد النفع او دفع الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة
المخصصة للوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مامور به اجماعا
وليس مراد الله تعالى لان قوله لا يومنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريده لان الارادة بما
فسرتوه لا تنافي العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد وبينها من غيره في التفسير افسد
لانه مع عدم ثبوته لا يجدي فان تقييد الوقوع بالاختيار لا يجوز عدم وقوع المراد ثم ينفي الجبر
ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا فابعد **الثاني** في ان مراده تختص بصيغته لا انه
ولكل من الاختصاص واللزوم معنى لغوي هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسايل
والتبعية اي ان لا يوجد الا حيث يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة لهمزة الاستفهام ومعنى عرفي
وهو صيرورته خاصة لها وعدم انفكاكها منه فان اتفق مرادهما لغة وعرفا كان احدهما
موكدا للاخر والاهم الاختصاص من الطرفين وحمل على كل منهما والمقصود ههنا ان الوجوب
مثلا لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس امرا حقيقة ليفيده اذ لا خلاف في ان كل امر موجب
ولا يخفى توقف هذه الكلية على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك في رواية والاصطخري
وابو هريرة وغيرهما من الشافعية ولا ريب في ان اصله مجاز فالامر في المامور به وهو الفعل
مصدرا كان او حاصلا به كالشان في المشتق من شانت اي قصدت فالخلاف المذكور ههنا
في كونه امرا لا في ايجابه ابتداء وسنستوفيهما في السنة ان شا الله تعالى **الثالث في موجب
الامر** وهو مدلول مسماه والتعبير عنه بان الامر هل له صيغة مختصة لا تختص بالقول بالكلام
النفسي وليس بخطاء اما الاول فلان المعنى مراد الامر واما الثاني فلان المعنى انها خاصة

حقيقة فيه من حيث هي صيغة لا في غيره من الندب كابي هاشم والاباحة كالبعض ولا مشتركة
بين الاولين معنويا للطلب او لفظيا ولا بين الثلثة معنويا للاذن او لفظيا ولا بينها وبين
التهديد لفظيا ولا للوقف كالاشعري والقاضي بن سريج بالجيم فهذه تسعة مذاهب لنا
في الوجوب الكتاب والاجماع ودلالة والمعقول فالكتاب من وجوه ا ان قوله تعالى انما قولنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي اذا اردنا وجوده نقول احدث فيحدث على كل من
التوجيهات الثلثة المبينة على ان تكوين الشيء بالايجاد او بكلمة كن نفسيا في الازل يفيد كون
الوجود مع المنع عن النقيض مقصودا بامر كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب
والفرق بالنامية والناقصية غير موثر في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امر الله تعالى
اعتبار الجانب الامر يقتضي الجبر ودفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار وان
كان ضروريا اي تابعا لمشيته تعالى ومخلوقا بلا شعوره كالعقل فللعمل تشبه جانب
المامور ايضا اثبتنا اكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضي الى الوجود للعقل والديانة
ولا يحتاج الى هذا في الاوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف في طلبهم عن الارادة وفي مرادهم
ومطلوب الله تعالى مراد لولا نفي الجبر بنقل الارادة في الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار
ولا يتخلف في مراده تعالى وبهذا يتضح ان اوامر الشرع حقايق والتاويل ليس في دلالة اللفظ
بل في ثبوت مراده والعمل به فيندفع الاوهام المضطربة اما بيان الافادة فلان التكون اذا كان بلا مجاز
وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابو زيد كان مجازا عن سرعة الايجاد وتمثيلا
لغايب كمال قدرته لشاهد مفروض قدرته على الايجاد باوجز الكلمات بلا صنع اخر ولا توجه
جامع هذا التمثيل اذ لم يكن الوجود قطعا مقصودا بالامر واذا كان بهذه الكلمة اجرا السنته
على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كمذهب الاشعري كان حقيقة لكن المراد الازلي القايم بذاته
اعني بلا تعطيل في الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة ولذا ترتب في الاية على الارادة فلا يلزم
قدم الحادث كما ظن لا المركب من الحروف والاصوات اعني وبلا تشبيه لاستحالته والتسلسل
لاحتياج حدوثه الى امر اخر وعندهم يندرج التكوين في الكلام ونفسه عين المكون والامر التكويني
لا يقتضي الفهم لافادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر وكذا اذا كان

بهما وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعظيما واظهارا للقدرة كنفخ الصور وان امكنه بدونها والبحث
في هذا بان الوجوب اما ان يتعلق بكليهما فافتقار الايجاد دلالة النقصان او بكل منهما فيتوارد
العلتان او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقطا اذ لا نم ان افتقار صفة للذات الى اخرى
لدلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة خلاف المستحيل وافتقار
الكل الى الحيوة ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى الجزء المؤثر مع
ان تعلقه بالايجاد فقط قسم لا يحتمله المورد ٢ تشبيه قيام السماء والارض لمعنى وجودهما بامره
قال الفراء قال لما كونا قائمين اى ثابتين تماما المنافع للخلق وان سلم انه كنى بالامر عن ايجادهما
في شرح التقويم ان طريقها السببية وذا يجعل الامر للايجاب المفضي الى الايجاد ٣ انتفاء الخيرة عن
المامور في قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله الآية لان القضاء هنا اتمام الشيء قولا
كما في وقضى ربك ان لا تعبدوا واى حكم لا فعلا كما في فقضاهن سبع سموات بدلالة عطف الرسول
الامر هو القول مصدرا او تمييزا او حالا لا الفعل اذ لو اريد فعل لم يبق لنفي خيرة المؤمنين
ولو اريد فعل العبد او الشيء كما في اذا قضى امرا لزم تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولانه لا ينتفي
نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل لا باباحته ٤ استحقاق الوعيد في قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب وهنا المخالفة للامر قضية لتركيب
الحكم عليها وظاهرها ترك الامتثال به لانه المتبادر لا عدم اعتقاد حقيته ولا حمله على ما يخالفه
من الندب وغيره وهذا لا يتوقف على وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل
عام لان اضافة المصدر للعموم ٥ الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود في قوله تعالى ما منعك
ان لا تسجد على زيادة لا او بمعنى ما دعاك الى ان لا تسجد اذ المانع من الشيء داع الى تركه والمراد باذ
امرتك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لامكنه ان يقول ما الزمتني فعلام
الانكار ٦ الذم على المخالفة في قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ٧ عصيان التارك
بقوله تعالى افعصيت امري اى تركت مقتضاه اجماعا وتوعد العاصي بقوله ومن يعص الله ورسوله
الآية ٨ ذمه عليه السلام ابا سعيد بن المعلى على ترك استجابته وهو يصلي حين دعاه فلم يجب مستدلا
بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول فاوجب ترك المامور الذم ولا سيما مع عذر ولا باستفادة الوجوب

من قوله تعالى اذا دعاكم لولا افادة الامر وهذا على ان الظن يكفي فيما مقصوده العمل واما الاجماع
فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرائن على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجيء تمامه
في العمل بالخبر وهذا ليس ظنيا في الاصول بل قطعيا ويقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما
سيجيء واما دلالة اى ثبت من الاجماع في صورة اخرى فاذ كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه
الا بلفظ الامر ونحو اوجبت بفعل كذا يدل على الاخبار عنه لا عليه واستعماله انشاء عارض
فالاصل عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امر واما المعقول ويعني به الاستفادة
من موارد اللغة لا اثباتها بالقياس والترجيح عن وجوه ١ ان المولى يعد العبد الغير الممتثل عاصيا
ولا ذلك الا بالوجوب ٢ ان الاشتراك خلاف الاصل كما في ساير صيغ الافعال والمضارع ايضا
حقيقة في الحال كما في كل ما املكه حر وليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضي ترجيح الفعل
ولا في الندب لاقتضائه الذم على الترك عرفا ٣ ان الايتمار لازم الامر اى مطاوعه فانه وان
تعدى الى واحد لازم بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانكسار
للكسر فالامتثال لازم للامر غير ان قاعدة دفع الجبر جوزت التراخي الى اوان الاختيار وان كان
المامور به مطلوبا ومرادا لمن لا يتخلف ارادته ولولا نقل ارادته من مطلق الوجود الى الوجود
باختيار العبد تمهيدا لقاعدة التكليف لما كان فرق بينه وبين جماد والفرق ضروري واذا
جوز الاختيار تخلف المراد عن المطاوع وامر الله تعالى فلان يجوزه بين العباد اولى فلذا جاز
امرته فلم يمتثل بخلاف كسرته فلم ينكسر اذ ذلك امر لا يتخلل في حصوله الاختيار فبهذا يسقط
ان المطاوع هو الايتمار بمعنى المامورية لا بمعنى الامتثال بل هو مشتبه لان الاثر المطاوع للامر ليس
المامورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار اللزوم عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب
المفضي اليه لغة وشرعية فهو حقيقة فيه من الحيثيتين وبهذا صار المطاوع قسمين وهذا حل لما
دمنه المشايخ وشددوه ولما لم يحم احد حوله نبه ردوه قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء للمبيح
انها طريق ادنى وجود الفعل وللنادب انه ادنى الفعل الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا
فارق اجماعا بين الامر والسؤال الا الرتبة فيكون للندب مثله ويرد بما ان الاصل فيما ثبت ان
اللفظ وضع له وهو الطلب ههنا الكمال لان الناقص ثابت من وجه لا سيما اذا لم يمنع مانع كالقصور في

الصيغة باقوالها بالصارف عن الايجاب نحو اعملوا ما شئتم او فى ولاية المتكلم كما فى الدعا والالتماس
فانه مفترض الطاعة ومتماصر فيهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه السلام اذا امرتكم
بشى فاتوا منه ما استطعتم رده الى مشيتنا قلنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وللقائلين
مطلق الطلب ان الثابت فى مقتضاه رجحان الفعل فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك
والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لادلتنا واما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات فلا
بل عدم القول بالخصوصية بلا دليلها وكذا القول بمطلق الاذن تعريزا او جوابا **وللمشترك**
الطلاقه عليهما والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك **وللواقفية** او لا لو تعين
ما وضع له فبدليل وليس اذ لا مدخل للعقل والنقل آحاد لا يفيد العلم وتواتر يوجب استواء
طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لا نم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة
ومرجعها تتبع الامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق مظان استعماله ومنها فايدتان ١ ان الاستنباط
من النقل قد لا يسمى نقلا وان كان عايدا اليه كقولنا الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء
فيراد بالنقل ما تقدمه القرينة نقلية ٢ ان الظن كاف فى مدلولات الالفاظ وثانيا انه
مستعمل فى معان فلا يتعين شى منها للارادة الا بدليل ١ الوجوب اقيموا ٢ الندب فكاتبوهم ٣
الاباحة نحو فاصطادوا لا كلوا واشربوا فانهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات ٤ التهديد
ويسمى التوبيخ اعملوا ما شئتم وبشرط قدرة المخاطب عليه ٥ التاديب كقوله عليه السلام كل مما يليك
وهو لمحاسن الاخلاق ٦ الارشاد واشهدوا اذا تبايعتم وهو للمنافع الدنيوية والندب
الاخروية ٧ الانذار قل تمتع بكفرك قليلا وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف ٨ التعجيز
وهو التعجيز فاتوا بسورة من مثله ولا يكون المخاطب قادرا فقوله تعالى واستفزز من استطعت
من التهديد ٩ الالحام وهو الاسكات فات بها من المغرب ويختص بموضع المناظرة بخلاف
التعجيز ١٠ التكوين كن فيكون ١١ الدعا والسوال ربنا تقبل منا ١٢ الاهانة ذق انك انت
العزيز الكريم ١٣ التسوية اصبروا او لا تصبروا ١٤ الاجلال وهو الاكرام ادخلوها بسلام امنين
١٥ التعجب اسمع بهم وابصر ١٦ الاحتقار القوا ما انتم ملقون فالاهانة للمخاطب والاحتقار
لفعله ١٧ الاخبار فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ومنه فاصنع ما شئت اى صنعت عكس والوالدات

يرضعن



يرضعن ١٨ الامتنان كلوا مما رزقكم الله وفيه اظهار منه بخلاف الاباحة ١٩ التسخير كونوا قردة
خاسئين ٢٠ التمنى الا ايها الليل الطويل الا انجلى وليس ترجيا لانه فى زعم المحب الساهر المتكلم
مع النجوم من رجاء الشوق الهاير مستحيل الانجلاء وبلا آخر ٢١ الالتماس وهو ظاهر قلنا الا
ترجيح التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه فى غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك
فى استدعاء القرينة الصارفة وذا امارة المجاز لو اعتبر فى التوقف مثله من الاحتمال بطل
حقايق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وفيه احتمال تجوز او خصوص وغيرهما او حقايق الاشيا
لاحتمال تبدلها لحظة فلحظة فى جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر ان لا يكون محكما ومن
ادعاه والفرق بان لهذا الاحتمال خلا نماد ليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكالشيوع
وكثرة الاستعمال غير مفيد لانهما فى المعانى المعلومة مجازيتها اكثر من ان تحصى وايضا
منهما فى اكثر هذه المعانى ولان الاشيا كما يحتمل تبدلها يحتمل كثرة تبدلها ايضا ثم
اين علم الشيوع والكثرة ههنا دونها ثم نقول لو وجب التوقف فى الامر كذلك لوجب
فى النهى لاستعماله فى معان ١ التحريم لا تاكلوا الربا ٢ الكراهة النهى عن الصلوة فى ارض مغصوبة
وعنها فى ثوب واحد ٣ التنزيه لا تمنن تستكثر ٤ التحقير لا تمدن عينيك ٥ بيان العاقبة
لا تحسبن الله غافلا ٦ الياس لا تعتذروا ٧ الارشاد لا تسئلوا عن اشياء ٨ الشفقة
لا تتخذوا دوابكم كراسى ولا تمشوا فى نعل واحد ٩ الدعا كقوله عليه السلام لا تكلنى الى نفسى
١٠ التسلية لا تحزن ولان النهى امر بالانتهاء وكان موجبهما واحدا وذا باطل لا لضديتهما
مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين
ومن اجاب بان بين التوقف بين معانى الامر وبينه بين معانى النهى بونا بينا لم يفهم معنى
التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادرى ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعانى والا
يبق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظى فرق ولم يكن لذكر المعانى التى لم يقل احد بكونه
حقيقة فيها وجه وهو غير المعانى الاربعة لا الخمسة فانه خطا وتفسيرها بالاحكام الخمسة
افسد وزمام الفهم بيد الله تعالى **تتمات ثلث** ١ كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة
ولان الثابت لا يتغير بلا مغير والورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعى

وعلم الهدى او بالندب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال
علة عروض النهي كان كما قبل النهي ذكر ان هذا ليس بعيد وتنقضى بقوله تعالى ولكن اذا دعيتم
فادخلوا فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهي عدم الاذن وقد وجب عندها وجوابه انها
مستلزمة لا زالتها لا نفس الازالة والكلام فيها قالوا غلبت في الاباحة بعد في كلام الشارع
فيقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروا فزوروها فانتبذوها قلنا
لا نم الغلبة كما في فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها وبالصوم بعد
زوال الحيض والنفاس وبالقتل لمسلم او ذمي بقطع او ردة او حرب وبالحدود للجنايات والامر الولي
بالسعي مثلا بعد النهي وفهم الاباحة فيما ذكروا بالنصوص المبيحة او بالقرائن كشرعية الاصطياد
والبيع والادخار وغيرها لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب لعاد على موضوعه بالنقض ولذا
فهمت في الكتابة عند المداينة والاشهاد عند المبايعة مع عدم تقدم الحظر ب اذا اريد
به الاباحة او الندب قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معناها بعض معنى الوجوب والشي
في بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة في الاعمى والاشل وكالجمع في بعض الافراد وفيهما
منع اذ جواز الترك ماخوذ فيهما وبه يباينهما واذ اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق التجوز وقيل
مجاز اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح مامورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد
صح اي غير مامور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان
ولتعدى اصله وهو مختار الكرخي والجصاص ورد بان الجزء ليس غيرا لامتناع انفكاكه وجوا
ان الغير في حد المجاز لغوي لا ما اصطلح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق
الملزوم على اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزءا غير متعارف اصلا
على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المباينة بل استعارة بجامع مع جواز الفعل قيل
الامر غير مستعمل في تمام الندب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو جزئهما وجواز الترك
انما يثبت بعد دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه ان معنى لا حرج لا يكون
ندبا واباحة بل امرا ثالثا ليس معدودا في معاينة ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه فليس
كل ما مسه الخاطر صحيحا ثم الشي في بعضه بمعنى الغائب ببعض اجزائه الغير المحمولة

مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة اذ لا ينتقض مسمى الانسان بنحو العمى وكذا
ما وراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة عند شارطي
الاستغراق وقيل هذا الخلاف في امر لا في الصيغة فهو عين ما مر في المبادي ان المندوب
مامور به وليس بصحيح اذ لا يساعده الادلة من الطرفين وللتسوية بين الندب والاباحة
هنا لا تمة وان قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا تتمة موجب الصيغة ح اذا استعمل
في الوجوب ثم نسخ فبقى الندب والاباحة على مذهب الشافعي كما مر فالصيغة حقيقة فيهما لا يجامع
الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب وان بقى بالاخر بعض مدلولاته كما اذا قلت
لشبح تراءى هذا انسان وبعد ما دنى منك ليس بناطق او اذهب الى كذا وبعد ما نصف الطريق
لا تذهب **الرابع في ان مطلقه عن قيد العموم** وعدمه لا يقتضي العموم اي شمول الافراد
والتكرار اي تعدده في الاوقات وعند الاقتصار على الثاني كالشافعية لم يندرج فيه
اثنين او الثلاث معا في طلقي محتمه ومعناه اقتضاء الواحد كمذهب ابي الحسين ومالك
وكثير منهم لا عدم اقتضائهما كمختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
للتكرار مدة العمر دائما في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الموقت الا لدليل فلا يلزم تكليف
ما لا يطاق وقيل بالوقف بمعنى لا ندري وقيل بمعنى التردد للاشتراك وكما لا يوجبه
لا يحتمله ايضا ليثبت بالنية لا مطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كمذهبنا
ولا معلقا بشرط نحو وان كنتم جنبا الاية او مخصوصا بوصف نحو الزانية والزاني الاية لان دليلنا
مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت الدار فانت طالق اما الحاق الشرط بالعلة بعد
لانها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية وقولهم لا يحتمله الا ح كقول النحاة لا يجوز
صرف غير المنصرف الا لضرورة لموجبه اولا لانه مختصر من طلب الفعل بمصدر المعرف كاضرب
من اطلب منك الضرب فيكون في معنى المطول العام لجنسيته والاصل في الجنس عند عدم العهد
العموم قلنا لا دليل على التعريف وثانيا انهم لا فرع بن حابس حين قال النبي عليه السلام حجوا
التكرار الذي فيه العموم حيث قال اكل عام يا رسول الله فسكت الرسول حتى قالها ثلاثا فقال
لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم او سراقة حيث قال في حجة الوداع العامنا هذا ام للابد

والامر غير مصرح به قيل لو نهاما سالا او اجيب بانه لما كان الحج المنفي عنه قلنا بل مورث الشبهه
بقياسه على ساير العبادات المتكررة زعما منه تكرر سببه مثلها مع معارضة احتمال سببية البيت
وثالثها قياسه على النهي قلنا قياس في اللغة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة مستغرق دون
اثباتها او لان دوام اثباتها بفعل يبطل ساير المامورات والمصالح لا دوام ترك اذ التروك تجتمع وتجامع
الافعال قيل الامر بالشيء نهي عن ضده واذا وجب التكرر في انتفاء الضد وجب في ثبوته قلنا
لا نم ولو سلم فانما يراد النهي عن الضد دايما ان لو اريد الامر بالشيء دايما والا ففي ذلك الوقت فاقتضاء
النهي الضمني عينا كان او لازما للامر التكرر موقوف عليه فلو استفيد منه لدار ورابعها تكرر
العبادات قلنا لا بالامر بل بغيره من السنة والاجماع وربط الحكم بالسبب وخامسها تمسك الصديق
في التكرار بقوله تعالى واتوا الزكاة من غير نكير حين امتنع بنو حنيفة عن ادائها بعد وفاته عليه السلام
قلنا لعل قوله او فعله عليه السلام كارسال الجباة كل حول الى الملاك افاد تكرارها وسادسها انه لو لم
يتكرر لم يرد النسخ ولا سيما اذا اقتضى المرة ولا الاستثناء والا كان الواحد او الاحد حسنا وقبيحا
ومستثنى عن نفسه قلنا لا نم اللزوم فان النسخ قبل الفعل جايز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل
التكرار وكذا الاستثناء عين دليله لا النسخ كما ظن والا لم يفهم التكليف قبله ولمجوزه مع ايجاب
الوحدة كالشافعي انه لما اختصر من طلب الفعل بمصدره المنكر الواقع على الاقل والمحتمل للكل
كان كذلك قلنا لكنه مفرد وفي الواجب في الفاظ الوحدان رعاية الوحدة حقيقية ان امكنت
والا فاعتبارية ومحض العدد بمعزل منهما ويجي الحديثان تقريرا وجوابا ولمجوزهما كالامام ان
شان الحقيقة احتمالهما اذ كل منهما قيد خارج والامتثال بالمرة لوجود الحقيقة لا لدلالة
الامر قلنا لا نم ان اسم الجنس للحقيقة بلا شرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس ذكره ايمة
العربية ولئن سلم فغايته ان لا يفهم الوحدة من المادة لا من الصيغة قيل حسن الاستفسار
دليل الاشتراك ولا اقل من المعنوي قلنا قد يستفسر عن خلاف الظاهر لشبهة وللموجب عند
التعليق والوصف تكرر كما انه للاحكام عندنا قلنا الفهم السببية لا للامر فالتكرر ثمة عقلي
لا صيغي ولذا اذا لم يعتبر التعليل لم يتكرر كمسئلة الطلاق اذ ليس للعبد نصب العلة لانه شركة
في الشرع ولا اذن له فيه بل في مجرد التعليق ولذا لا يقع بقوله جعلت الدخول علة للطلاق

ولا يعتق جميع غلمانه السود بقوله اعتقت غانما لسواده والتكرر في كلها للصيغة لا للعلية
قيل هذا الخلاف فيما لم يثبت عليته الشرط او الوصف نحو اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من
عبيدي مستندا لا من يثبته نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اما اليمين بعلة وقد تكرر فاجيب
بانه بدليل آخر ولذا لم يتكرر الحج وقد علق بالاستطاعة وايضا يعد العبد ممتثلا بالاشتراء مرة بعد
ان دخلت السوق فاشتر كذا ممتثلا وليس بشيء لان التكرر ثمة بالعلية الثابتة بدليلها لا بالصيغة
والكلام فيه وللواقفية ما مر انه لو ثبت فبدليل ولا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد وتواترا
يمنعه الخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستقراء وان الظن كاف في معرفة اللغة فالحق مذهب
اصحابنا انه للوحدة الا بدليل لان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدان باجماع ايمة العربية ولا
يلزم من جواز تقييده بالمرة والكثرة التكرار والتناقض لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة او التغيير
المجاز فالمفرد المقترن باداة العموم عام بدليله فلا يرد نقضا كما زعم وكذا اقتران دليل العدد
والعموم في نحو طلقي ثنتين او ضم عشرة او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء والغاية
وكالتطليقة في اختاري تطليقة فقالت اخترت فهي رجعية لا مفسر كما في اختاري نفسك
فقالت اخترت او بائنة ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين ماتت قبله وتلك الوحدة اما حقيقية
موجبة تثبت ولو بلا نية او اعتبارية كالجنس الواحد الذي هو جميع الافراد محتمله لا يثبت
الا بنية والوحدان كما في جميع اسماء الاجناس اما وحدان صيغة نحو لا اشرب ماء او الماء واما
دلالة نحو لا اتزوج النسا ولا اكلم العبيد وبني آدم حيث لا عهد تحقيقا كما في خالعني على ما في يدي
من الدراهم او تقديرا نحو لا اكلم الايام والشهور او معنى نحو لا اكلم عبيد زيد هذه لانه جمع
صار مجازا عن الجنس لئلا يلغوا له العهد ويعمل بالجمعية من وجه وذلك مؤيد بالنص والعرف
فان كان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل والثم في طلقي نفسك او امراتي تطلق واحدة بلا نية ومعها
ثلاثا لا ثنتين الا في الامة خلافا للشافعي رحمه الله ولا بالعكس خلافا للموجب ولا مع النية
مطلقا خلافا للواقفين وانما لا يحتاج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى ما يتحقق
به الحقيقة لا لدلالة اللفظ وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطلقي نفسك ان لا يقع ثلث بلا نية
خلافا للطايفة الاخيرة وانما لم يعمل نية الثلاث في طلقتك وانت طالق لانه حين انشائه

لا يحدث الا ما يقتضيه اختياريته وهو الواجب اذ الخبر لا يقتضي وجود المخبر به الا ضرورة
الصدق فيتقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصلي وبخلاف انت باين لان الثلث احد نوعي
البينونة المدلولة ولعل ظنها لا يثبتها الا بدليل تعميم كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق
فيراد بايه السرقة في حق كل سارق يد واحد اذ لامتناع ارادة كل السرقات والا فلا قطع
يراد سرقة واحدة وبها لا تقطع يدان اجماعا وان انتصاه ظاهرة ولا اليسرى ولا اجماعا
وسنة قولا وفعلا وبقراءة ابن مسعود رضي الله عنه اذ يحمل المطلق على المقيد عند اقتضاء الحكم
والحادثة كمتتابعات وكقوله عتقت سالما بعد ما قال اعتق عبدا لي فلا تقطع اصلا وقال
الشافعي رحمه الله يقطع في الثالثة اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والا لتعدد القطع ولا
يحتمله النص ولا يقال ليس لكل سارق ايمان لان ايديهما كقلوبكما واذا تحقق ارادة اليد الواحدة
بل واليمين فليس ايديكما مثل عبيدكما عاما لكل يد ولا يرد تكرر الجلد بتكرر الزنا والاتيان
بها ثانيا لان محل الجلد باق دون محل القطع كما بعد الرابعة **الخامس في ان مطلقه
عن الوقت** كالزكاة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة وهو قسيم الموقت
الذي له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء او غير مشروع كالصوم في الليل ان قيل بايجابه
العموم فللفور والا فللتراخي بمعنى عدم وجوب التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لا وجوب
التاخير فانه مذهب الجبائيين وابي الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلو اخر
عصى وينسب الى بعض الحنفية وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال واما العزم
عليه في ثانيها وقال الامام بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور او القدر المشترك ٥
وبالامتثال بالفور لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه ما في البرهان
في تجويز الامتثال بهما والتوقف في الاثم بالتاخير لكن لا كالقضاء فان الصيغة مسترسلة
وقيل بالوقف فيه وفي امتثال المبادر لاحتمال وجوب التراخي فهذه خمسة لنا ان المط
مطلق الفعل وكل من الفور ووجوب التاخير صفة خارجية لا دلالة عليها وانه لو حمل على
احدهما عاد على موضوع اطلاقه بالنقض وانه حاصل لما فلا يثبت الفور الا بقرينة ولا يقلب
لان ما قلنا به من التراخي اعم وقريب منه قولهم ورد لهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز لا كون



احد التقييدين تكرارا والاخر نقضا كما مر للقائل بالفور اولا ان العبد المامور بالسقي يعد
عرفا بالتاخير من غير عذر عاصيا قلنا بقرينة ان طلب السقي عند الحاجة لا بمطلق
الصيغة وثانيا ان كل خبر وانشاء للحال فيلحق بالاغلب قلنا قياس في اللغة وانه للاستقبال
بخلافهما وثالثا ان النهي للفور فكذا هو لانه مثله او لانه نهي عن الضد قلنا قد مر جوابهما
ولان النهي يفيد التكرار دونه ورابعا ذم ابليس في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد الا
الآية على ترك المبادرة والا لم يتوجه قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته والكلام في
المطلق وبمثله يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلا لانها جزائية ليس
من موجبها التعقيب ولذا قال ابو حنيفة رحمه الله يكبر القوم مع الامام مع قوله عليه السلام
اذا كبر الامام فكبروا وخامسا انه لو جاز التاخير شرعا لوجب ان يعرف وقته والا كان
تكليفا بالمحال سواء كان آخر ازمنة الامكان اولا ولا دلالة عليه ولا يجاب بالنقض بالتصريح
كافعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم فليس مثله بل بان المعرفة انما تجب لو وجب التاخير
ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا وسادسا ان النصوص
نحو سارعوا الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به واستبقوا الخيرات وفعله
منها اوجبت الفور قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب والا فلا مسارعة ولا استباق
اذ لا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم للمقتضي وان سلم
فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ولا نزاع فيه وسابعا انه لو جاز التاخير فالى امد اذ لو
كان الى الابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد من تعيينه والا لكان التكليف بامتناع تاخيره عن
ذلك الامد لا لما لا اداء اليه كالظن تكليفا بالمحال ولا ذم الا بذلك وغايته النوعي لحد يغلب على
الظن فيه ان عدم الاشتغال يفوته وذا بامارة كالمرض فلا يجب على من لم يثبت فيه كمن يموت
فجاءة فلا يكون الواجب سائلا والكلام فيه قلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبالموسعات
العمرية وليس ههنا التمسك بعدم الدلالة حتى يندفع بالفرق كالظن وحاصله انه الى الابد بشرط عدم
التفويت وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم فيه شرعا كالمشي في الطريق العام بشرط
السلامة والرمي الى الصيد بشرط ان لا يصيب معصوما وثامنا انه لو جاز الترك في اول الوقت

فامامع بدل فيجب ان يسقط عند الاتيان به وليس اتفاقا ولا تخص البدلية باول الاوقات والا فلا وجوب في غيره اذ ليس الامر للتكرار واما لا معه فلا واجب اذ ما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب

قلنا بعد النقض بما مر لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلعله الاثم بالتفويت وان اريد البدل من الاعمال فغير ملتزم في الواجب كالموسعات العمرية للقاضي ما تقدم من ان للفعل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامتثال ليس الا بالفعل والعزم في احكام الايمان للامام ان وجوب الفور محتمل دون التراخي فيجب البدار ليخرج عن العهدة بيقين وهنا على ظاهر المنقول عنه لا على الصحيح قلنا لا اثم لجواز التاخير بالادلة السابقة **السادس**

في ان للامر بالشيء حكما في ضده اولا ويذكر النهي معه استطرادا ولتحرير المبحث مقدمات بينكشف بها سره ١ ان لكل منهما الفظا مركبا من مادة هي ام ر ن ه ي وصورة ومفهوما هو نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل وندبه وتحريمه او كراهيته فليس الخلاف لتباينهما من اللفظين ولا في المفهومين ولا في المفهومين له ولا لاختلافهما بالاضافة بل في معنييهما اي الايجاب والتحريم وغيرهما ذكره ابو الحسين في المعتمد ٢ انه يبين الامر والنهي المعينين وانما يتعينان بتعين متعلقيهما فالتعيين معتبر في اربعة مواضع في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في المامور به ٣ ليس المراد بالضد الذي تعلق به النهي او الامر الضمنيان ترك المامور به كما ظن او ترك المنهي عنه كما ينسب الى علم الهدى والا صار النزاع لفظيا ويلزم كون النهي نوعا من الامر وقيل لان النهي عن تركه طلب الكف عن الكف والنهي طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا تكفف عن الصلوة وكف عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد متضايف ومن خواص الاضافة تكافؤ المتضايفين تحصيلا واطلاقا وان عين بالكف او الترك المذكورين فقد بان فساده ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الضد ان الثابت حرمته او كراهته ولا للتفصيل بانه هل يفوت المامور به اولا بل اضداده الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد الشرائط والاركان المعتبرة شرعا او عقلا او عرفا ولذا سيقول الجصاص بان النهي عن فعل له اضداد ليس امرا بشيء منها ٤ فقيل مبنى القول بالعينية اعتبار مجموع الاضداد المعينة وبالاستلزام اعتبار

كل منها فالامر بالشيء عين النهي عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهي عن كل منها وهذا لا يتاتى من جانب النهي وظني ان القول بالعينية منبني النظر الى نفس التكليف لا تفاصيل لوازمه وسيجيء توضيحه ٥ ذكر كثير من المشايخ كابي اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان تصوير العينية يختص بامر الفور كالواجب المضيق ليدوم فيكون ضده منه مفوتا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهيا عن مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر او الكائنة وقت الاشتغال كما مر من المثال فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور او التراخي كما ظن اذا تقررت فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجابا بنفس النهي عن ضده متحدا او جميع اضداده متعددا تحريما وهو قول الجصاص وقيل عن غير عين متعدد البناسب النهي وانه يستلزم النهي عن الكل لوقوع النكرة في سياق النفي واخرا يتضمنه اي يستلزمه والنهي كذلك في الوجهين عند القاضي اي امر بضده بعينه واحدا ولا بعينه متعددا اولا ويستلزمه اخرا وعند الجصاص امر بضد واحد لا بشيء من الاضداد المتعددة وقيل لا النهي في الوجهين فقال بعضهم وندبا نهي ندب للترك اي تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهي عن ضد واحد وهو تركه والنهي امر بضد المنهي عنه وتركه وان تعدد طرق الترك وفيه ما مر وممن قال يستلزم حرمة ضده من قال توجيهها اي بالاشارة ومن قال يدل عليها اي بالدلالة ومن قال يقتضيها اي بالاقتضا ونعني بالمقتضى الثابت بالضرورة غير مقصود لاما يتوقف عليه غير منطوق تصحيح المنطوق واختار الامام والغزالي ان لا عينية ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر وايجاب الضد للناهي ملاحظا ففي كل منها ثلثة عشر قولا ومبنى الخلاف ان ايجاب الشيء ايجاب لمقدماته العقلية والعرفية كالشرعية اولا فمن قال ايجاب ومن قضيته ان لا يشترط الملاحظة جعل عينه ان اعتبر نفس التكليف والحكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على الكيفيات الثلث للزوم في الاقوال الثلثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما الفعل ضد له واقله السكون طرد الحكم في النهي باحد الاعتبارين ومن فرق بين لا لزام القطيع وهو الزام وجوب كل من الزنا واللواطة لكونه ضد الاخر ومن مذهب الكعبي في ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهي عنه اقتصر عليه واما الا

فلا يصلح ان سببًا للاقتصار كما ظنوا الابنا فيان الاستلزام كما خصص بامر الوجوب دون الندب
للزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوب بالمندوب
فلو كان ضده مكروهًا لم يكن مباح بخلاف استغراقها بالواجبات واما ثانيًا فلان الذم على الترك
فليس واجبًا الا ان التنزيه على الترك ههنا كاف ومن لم يقل بانه ايجاب الا للشرعية لان الملاحظة
اعنى للشارع يختص بها فقد نفى ما فى غير الشرعى فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان لا م
لا يصلح للايجاب فى غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له اولى ولما فى
الامر الشرعى فلان البحث لغوى ويكفى فى الشرعى الاتفاق على الايجاب فى بحث المقدمة فاعلم
ان الحق الذى ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام من الطرفين فى الجملة ولا يرد الالزام الفظيع
وابطال المباح لعدمه فيهما ولما مر فى تلك المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والكو
اوبه وبالاباحة ذاتا وعارضا والاعتبار فى نوط الثواب والعقاب لجهة فى ذاته لكونها اقوى
وان الملاحظة غير واجبة للاحكام اللزومية سيما الاقتضائية ولذا لم يثبت المقتضى لكونه
غير مقصود الا بقدر ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جميع مقدمات جميع الواجب كما مر ونقرر
الاصل ههنا عند المتاخرين المحققين على ان تحريم ضد المامور به ان قصد كما فى قوله تعالى فاعتزلوا
النساء فى المحيض ولا تقربوهن فلا كلام فيه والا فلم يعتبر حرمته الا حال تفويته المامور به كالافطار
للكف المستدام المستفاد من قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يفوته اقتضى كراهية لان
الضرورة تندفع به كالامر بالقيام فى قوله عليه السلام ثم ارفع راسك حتى تستوى قايمًا ليس
نهى عن القعود قصدًا فكره فى الصلوة لو قعد فقام ولم يفسد به وكذا النهى قيل يقتضى كون
الضد فى معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها والمختار انه يحتمل اقتضاءه فقال الجصاص
هذا منقوض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن الاية حيث اوجب ضده وهو الاظهار لكونه
ضدًا واحدًا بخلاف نهى المحرم عن لبس المخيط فلم يوجب لبس شىء معين غيره ولذا وجب قبول قولها
فيما تخبر به من حيض وحبل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك المنهى
عنه وهنا له ضد واحد فيفوت عدمه تركه او ليس نهى بل نسخ لجواز الكتمان لقوله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد فنسخ لقوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت الاية او للاباحة المطلقة

فى حقه عليه السلام فلم يبق مشروعًا كخبر لا نكاح الا بشهود **فروعنا** ١ النهى عن الخروج
والتزوج فى قوله تعالى ولا يخرجن ولا تعزموا عقدة النكاح لما افاد وجوب التربص والكف
عنهما بالاقتضاء لا قصدًا لم يعتبر فعلا بل اثمًا وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد
الحرم للمحرم بوجهين وخمر الذمى على الصايم الذى حلف لا يشرب خمرًا لوجوه جرى التداخل فى
العدة للزوج والواطى بشبهة لحصوله مقصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع احتمال الآجال كما فى
الديون كمن حلف مرات لا تكلم يومًا ينقضى ايمانه بيوم وكمراة تحرم على ازواج بثلث تطليقات
تنقضى باصابة زوج واحد بخلاف الصوم الذى قاس عليه الشافعى فان الكف وجب ثمة
مقصودًا فاعتبر فعلا ولا تداخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصدًا لم تتعد
الى دواعيه عكس الاعتكاف تاثيمًا لا افسادًا وعكس الاحرام الا فى وجوب الدم للتمتع
بالمراة ولذا تساوى الانزال وعدمه فيه اذ منهيه الرفث ولا يتعلق عقوبته حقيقية بما دون
كالحد والكفارة فى الصوم اما معنى نهيهما فقضاء الشهوة فيفسد بهما بعد الانزال لا قبله
٢ و ٣ جوز ابو يوسف رحمه الله صلوة من سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لا يفوت المامور
به فيكره ولا يفسد وبقى تحريمة من ترك القراءة فى ركعات النفل فى جميع المسايل الثمانية لان
حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر اقرؤا فلا تحرم الا قدر ما يفوت القراءة ويفسد الاداء
لا التحريمة وليس من ضرورة فساده فسادها كما اذا فسد بتذكر الفايتة ولانها شرط كالطهارة
وقالا الساجد على النجس مستعمل له بحكم الفرضية كحامل النجاسة فى وجهه وهو اقوى من حملها
فى الثوب وبه يفوت التطهير الواجب المستدام كالكف فى الصوم ومحمد رحمه الله لم يبق التحريمة
بتركها مطلقا لانها فرض دايم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامى بعد رفع الراس من السجدة
الاخيرة فتركها فى ركعة تفسد الافعال فكذا التحريمة كساير منافيات الصلوة وقال الامام
رحمه الله كما قال محمد غير ان تاثيره فى فساد التحريمة ايضا موقوف على ان يتقوى لانها على التيسير
وما يسقط ويحمل وقوته بالترك فى شفع لانه فى ركعة مجتهد فى جوازه وفيه اجماع ولذا قال
الامام ايضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لا يقطعها فلو نوى الاقامة يتم اربعًا ويقرا
فى الاخريين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد الى الاحرام خلافا لمحمد المقيم وهو قول

عند ابى يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله لما فسد بترك القراءة بطل التحريمة فلم يكن اصلاحه لمحمد المقيم ح

وهذا اصل اجدى من تفاريق العصا لبطلان الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة
بالانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة ولو ساعة لان اللبث والاستقبال والستر فروض
مستدامة فتمهد تنا ما اشرنا اليه من ان فعل المامور به لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك
المنهى عنه الا بفعل ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازمه الحكم غير لازم
فكان كل منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف في العينية
والتضمن اعتبارى ولا يلتفت الى انه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او ضده فلا يجتمعان او خلافه
فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر بالشىء مع ضد النهى عن ضده وهو الامر
بضده لانهما يعدان امرا متناقضا ولانه تكليف بالمحال وذلك لانا لا نم جواز اجتماع كل من
الخلافين مع ضد الآخر كليا فانهما قد يكونان متلازمين لا سيما عندين والا فالملازمة
ممنوعة كما هنا فيمتنع ذلك وقد يكون كل منهما ضدا لضد الآخر كالعلم للشك والضد والوهم
الظن ولا الى ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة تعقلا ومآلا
جزئيا لما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضى الذم على تركه وهو فعل
لانه المقدور ولا زم مما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل ما امر به والذم لم ينحصر
فى فعل المنهى عنه لتحققه فى ترك الواجب ولو سمى الكف عن الفعل تركا وطلبه نهيا صار النزاع
لفظيا كما مر وللامام ومن تبعه ما مر انه لو استلزم النهى عن الضد لم يحصل بدون تعقله
وتعقل الكف عنه لان الطلب يستدعى تصور المط ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلا لكنا
نقطع بصحة الامر مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية فظ وهو اما عن الضد العام فلما
مر ولان مشاهدة الكف عن الشىء اى عدم المباشرة كاف فى طلبه ولا حاجة الى تعقل فعل الضد
نعم يلزم النهى عن الكف لكن لا نزاع فيه قلنا ذاك حكم الطلب القصدى لا الضمنى والاقتضائى
ومر له **السابع** فى ان الامتثال اعنى الاتيان بالمامور به على وجهه وكما امر به يوجب الاجزاء
خلافا لابى هاشم واتباعه كالقاضى عبد الجبار لنا اولا انه ان بقى متعلقا بغير الماتى
به كان طلب تحصيل الحاصل او بغيره فلم يكن الماتى محل المامور به هف وثانيا انه
يقتضى الحسن وما ذلك الا بالصحة الشرعية وثالثا انه لو لم يتقض عن عهدته بذلك

لوجب عليه ثانيا وثالثا فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار ورابعا ان قول المولى لعبده
افعل ولا يجزى عنك بعد تناقضا وخامسا ان القضاء استدراك ما فات من مصلحة الاداء
والغرض انه لم يفت شىء فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس عين الاول بل مثله
وايضا هو عند الخصم المثل الواجب ثانيا استدراك ما فات لانا نقول ان كان مثله
فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل ولا بالكلية او بامر آخر فلا نزاع فيه لهم ولا ان النهى لا يقتضى
فساد المنهى عنه حتى يجوز الصلوة فى الدار المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر قلنا
لا نم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح وفى المثالين فى مجاوره لا فى ذاته فلذا جاز ولا نم الجامع وتعلق
الطلب الجامع ليس موثرا فى الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشىء يكون بترك شىء
منه فيمكن ان يكون المط تركه وصفه او مجاوره اما الامتثال به ليس الا بالاتيان بجميعه اما
ان القياس بين المتقابلين فاسد فقياس العكس نعم فى اثبات الاصل بالقياس نزاع وثانيا
ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضى فيها كالحج والصوم الفاسدين قلنا الاجزاء فيهما للامر
الوارد باتمامهما لا باصلهما اذ لو لفساده وجب قضاؤه والحج وان كان فرض العمر يتضيق بالشروع
ولا فرق فيه بين حج الفرض والنفل وثالثا ان مقتضى الامر فعل المامور به وسقوط التكليف
زائد قلنا مقتضى المقتضى لما مر ورابعا من صلى آخر الوقت متوضيا بنجس ظنه طهورا مامور بها
ولذا لا يأثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته قلنا ليس مامورا بها اذا ظهرت ولا بالاعادة
اذا لم تظهر لان المامور به صلوة بطهارة يقينا او ظنا ثم يتبين خطاؤه وعدم المواخذة لتعذر
وقوفه او المامور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثله بامر آخر والاول
لا يقتضى وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول لخلاف اعادة الحج الفاسد اذ لا استدراك للفائت
منا بل فعله فى وقته على الوجه المامور به كصلوة فاقد الطهورين وكان الماتى به ثانيا واجبا
مستانفا لخلاف الفاسد ومما سلف يعلم ان الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال
به اذ لا معنى لانكاره عن ابى هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك **الثامن فى ان ارادة**
**وجود المامور به ليست بشرط لصحته** فكل ما علم الله تعالى وجوده مراد امر به
امر لا وعند المعتزلة شرط فكل مامور به مراد وكل منهى عنه مكروه لله تعالى وجدا ولا

لنا نحو من تود ان يضله ان كان الله يريد ان يغويكم فالاضلال والاغواء وكذا الضلالة والغواية مراده والمامور به نقيضها ثم هي منهي عنها وليست مكروهة وكذا ما روى عنه عليه السلام عن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن والاجماع المتواتر حجة قطعية لهم اولاه قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد نفى ارادة الظلم للعباد وعندكم كل ظلم واقع مراده قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها اى لا يظلم عليهم وثانيا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلم يخلق الكافر للكفر ولا العاصي للمعصية كما يقولون به قلنا عام خص عنه الصبيان والمجانين فيأول للتوافق قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فمعناه الا ليكونوا عبيدا لى او المراد من الثقلين من علم الله تعالى ان يتعبد ومنهما لا العموم والاصح عندي والله اعلم ان معناه ليطيعوني فيما هو المراد لا فيما هو المامور به والمرضي ولان امرتهم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهذا مروي محيي السنة عن علي رضي الله عنه وقيل في الدنيا او في الآخرة ولكن لا على وجه التكليف وثالثا ان ارادة غير المرضي والامر بما لا يريده سفه في الشاهد فكذا في الغائب قلنا لا ثم الجواز اشتماله على عاقبة حميدة كالامر بذبح اسمعيل عليه السلام حتى قال افعل ما تؤمر افلها الزام الحجة بالطاعة او المعصية التاسع

في ان جواز المامور به يزول بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعي رحمه الله لان الوجوب يتضمنه اى يستلزمه وبطلان التضمن بطلان للمتضمن اى من حيث هو متضمن بو لسه ان حصة الخاص مع العام يستلزمه ولئن سلم فنسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا ثبوت مع احتمال الانتفاء ولذا لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه له ان الجواز الذي هو رفع الحرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذي هو رفع عنه مع ابانه في الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز ولعله بانتفاء المنع من الترك فالناسخ لا يعارض اقتضاء الجواز كما في صوم عاشوراء قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس جزءه بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان ليبقى احدهما بلا معارض وتجوز صوم عاشوراء بفعل النبي عليه السلام او الشرع العام للصوم لا الامر الاول والثمرة ان وجوب الكفارة سابقا على الحنث كما في رواية فليكفر ثم ليأت منسوخ اجماعا فبقي الجواز عندنا العاشر ان القضاء

بمثل معقول يجب بموجب الاداء لا بسبب جديد كما في غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام وصاحب الميزان والشافعية لنا ان النص الوارد في قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا ما اذا ثبت لا يسقط الا بالاداء او الاسقاط او العجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت متقرر للعهدة لا مسقط لها ولا الثالث في حق اصله الذي هو المقصود لقدرته على صرف ما له من النفل المشروع من جنسه الى ما عليه ليفيد رفع الاثم وان لم يفد احراز الفضيلة كاحرازه في العذر وسقوط اصله كضمان المتلف المثل بالقيمة للعجز ولذا سمي قضاء وكالديون المؤجلة بعد آجالها وشرف الوقت وان يقتضي الواجب نصبا لا مادة وجوبه ليس مقصودا فمعنى العبادة تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمامور بالتصدق باليمنى فشلت بخلاف الواجب بالقدرة الميسرة فان وصف اليسر مقصود ثمة فلذا يفوت بفوته واذا عقل الحق بها المنذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا الا عندهم اصلا في رواية وبالتفويت لا الفوات بمثل المرض والجنون والاغماء في اخرى وبالفوات ايضا في ثالثة فلا ثمرة في الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص للاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بجواز الاتيان في وقت آخر كالنص الناطق برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والمال باق بعد كمونه والقياس مظهر لسببية السبب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوة الجهرية نهارا مع الامام جهرا والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي العكس اربعا اما اعتبار حال المصلي صحة ومرضا في القضاء فلانعقاد اصل السبب في الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ويجوز الانتقال الى الادنى للعجز الحالي ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك كالتيمم ابتداء وبناء ولم يعتبر كمية النفل في قضاء المغرب ولا كيفيته في قضاء الجهرية بالنهار جهرا فان الجهر والثلاث في النفل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا النفل في ضمن القضاء فعلا لا مطلقا كتعيين احد الواجب المخير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء الظهر باربع ركعتاها بقراءة وركعتاها بدونها ولم يجز التسليم على رأس الاوليين ولا نفل كذلك واما قضاء الفائتة عن ايام التكبير بدونه فلبدعية جهره في غيرها كقنوت رمي الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير

فضل الوقت للعجز لا الى مثل من جنسه لمعدوم ولا ضمان من غير جنسه الا بالاثم عاملا بغير مورود فسقط
ح

صلى الله

ببطلان وصفه لكونه مقصودًا كالصلاة لانه من شعاير الشرايع **ولنا** ايضا ما اشرنا اليه من ان
الزمان غير مقصود بالامر فلا يوثر اختلاله فى سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط الواجب
بمضيه وانه لو وجب بامر جديد لكان ماتيا به فى وقته واذا لا ايقال لو لم يقصد التقييد بالوقت
لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين وانما لم يسم اداء لاشتماله على استدراك مصلحة
فاتت **لانا نقول** عدم صحته قبل الوقت لوقوعه قبل السبب كاداء شئ قبل الوجوب فانه
تبرع لا يقع عما سيجب اصلا لا لان للوقت مدخلا فى مقصود العبادة والواقع فى وقته لاستدراك
المصلحة يكون اعادة لا قضاء فان التميز بينهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفائتة ان اريد بها
فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسبوق بتصويرها قالوا
او لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو مطلق الطلب الشامل
للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم منتف للقطع بان وجوب صوم يوم الخميس لا يقتضي
وجوب صوم وقت آخر **قلنا** ان اريد عدم الاقتضاء اولا ومع وصف الكمال فمسلم وغير مضر
او مطلقا فممنوع وانما يصح لو كان وصف الايقاع فى الخميس مقصودا فى اصل الايجاب وهو
ممنوع ولو سلم فلا علة تقدير الفوات وثانيا لو اقتضاه لكان اداء وبمثابته التخيير بين الوقتين
**قلنا** انما يلزم لو لم يكن اقتضاؤه على طريق جبر الفائت بتسليم ما بقى القدرة عليه وثالثا
لو اقتضاه كانا سواء فلا يعصى بالتاخير **قلنا** بعد الجوابين انما يستويان لو لم يشتمل احد المقتضيين
على التقصير ورابعا ان مثل كل قربة عرفت قربة بوقتها لا يعرف الا بنص وكيف يقاس وقد
ذهب فضل الوقت **قلنا** نسلم ولكن الكلام فى ان المشروع قربة فى غيره حقا للعبد يجب اقامته
مقام الفائت قياسا على ما نص عليه الشارع معقول المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة
والجهر بالتكبير كما مر **قيل** هذا النزاع مبنى على ان المطلق والمقيد فى الخارج شيئان كما فى العقل واللفظ
او واحد يعبر عنه بالمركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما فى العقل فقط
او فى الخارج ونم بان الحق ان لا تركيب فى الخارج والا لم يصح الحمل لاستنادها الى وحدة
الهوية الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت شئ واحد فى الخارج لا شيئان ان فات احدهما
يبقى الاخر فالمامور به بعد فواته شئ آخر فلا يقتضيه الامر الاول **قلنا** لا نم ان كل مطلق مع مقيده

كالجنس والفصل جعلهما واحدا لاحتمال ان يكونا عارضا ومعروضا عروضا عرضيا كالحجر الابيض
فينفك احدهما عن الاخر ومنه المقيد بمعنى كالابن والواجب فى صحة الحمل مطلق وحدة الهوية
ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن عند القائل
بتباينهما ولو سلم فذا فى الوجود المتحقق والمعتبر فى المشروعات الوجود الاعتبارى ولذا صح
اتصاف احدهما بالجواز والآخر بالفساد وحكم بالانفكاك بينهما وهذا كما ان الشيئين المتحدين
مقصودا او اكثر قد يعتبر واحدا شرعا فى ان يثنا ولهما ايجاب واحد كانواع الصلاة واصنافها
واشخاصها الواجبة بنص واحد على انه انما يعتبر القيد جزءا فى المشروع اذا كان له مدخل فى
مقصوده كما مر **فرع** نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف
شهر بصوم مقصود لا فى رمضان آخر فى الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت
لانه كالنذر ابتداء ورد بوجوبه بالفوات ايضا كما بمرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم كالمبطون
ولا يمكن جعله كالنذر لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف اثر فى ايجابه غير
انه الواجب لا النفل فى الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا فالتزامه التزام الصوم للاعتكاف
اثر فى ايجابه غير انه سقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة الوقت وفضيلة
اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع سعتهما ايقاع صوم آخر من عند العبد تجبر ان نقصا
فاذا فات مع العجز عن مثله اذ القدرة بعد الوقت يستوى فيه الحيوة والممات كعدمها فى تضييق
الحج وضمان المغصوب المثلى بالقيمة لانقطاعه بقى مضمونا باطلاق نذره وصار كالنذر
فى المطلق حالة التقييد **بخلاف** ما اذا فات الصوم ايضا جاز الاعتكاف فى قضايه لان
فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف الشئ كهو وروى الحسن عن ابى يوسف رحمه الله
سقوط الاعتكاف اذ لا يمكن قضاؤه الا بصوم مقصود لم يلتزمه فيبطل كتكبير التشريق
**وقال** زفر رحمه الله يصح قضاؤه فى رمضان آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان
لا قصدا كالطهارة وما اخترناه احوط الوجوه الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم
قصدى احوط من ايجابه بالتفويت لوجوبه بالفوات ايضا ومن ايجابه فى رمضان آخر وابطاله
اصلا لان الزيادة الحاصلة بشرف الاتصال بالوقت والفرض اذا احتملنا السقوط

والزوال فلان يحتمل رخصة نقصان ترك الصوم القصدي الثابتة به العود الى الكمال اولى وجه
الاولوية ثلثة كون الانتقال من نقصان في الرخصة لا زيادة واجبها دا في الايجاب والكمال
لا الاجزاء عما ثبت وجوبه ولا الابطال وان السبب في سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت
فقط وفي زوال النقصان هو وموضوع النذر **الحادي عشر** الامر للمكلف بان يامر غيره
بشيء سواء كان بلفظ امر او بالصيغة ليس امرا لذلك الغير به كقوله عليه السلام مروهم
بالصلوة لسبع الا الدليل على انه مبلغ والا لكان قولك مر عبدك ان يتجر في مالك تعديا
ومناقضا لقولك للعبد لا تتجر وليس اذ ليس المراد امرا على طريق التعدي والواسطة لا ترفع التناقض
قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يامرنا وكذا من امر الملك وزيره به قلنا ثمه دلالة على انهما
مبلغان **الثاني عشر** المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية
اتفاقا لاستحالة وجوده ولا بقيد الجزئية خلافا للبعض لعدم التعرض لنسبتها وهذا معنى
ان اصل المطلق اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية
تستحيل وجودها اصلا في الاعيان فلا يطلب اذ لو وجدت فكل موجود فيما جزئي كانت كلية
وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اي الماهية بشرط الاطلاق
والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها ومطلقها لا ينافي
الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكليتها في ضمن الجزئيات كمذهب الجمهور او وجد ما تصدق عليه
كمختار بعض المتاخرين وقد مر واعلم ان المختار هنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة
المصدر الذي يتضمنه الامر فلا ينافيه ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية
عند انضمام الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فتخطئ ابن الحاجب **الثالث
عشر** قيل الامران المتماثلان تاسيس لا لمانع قال مثل لام العهد في صل ركعتين صل
الركعتين او حالي في استقني ماء استقني ماء لدفع الحاجة بمرة غالبا وقيد الآمدي بقوله ان
كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل للتعدد ويغني عنه
العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فاتفاقا لان التاكيد بواو العطف لم يعهد وقيل
حتى لو اشتمل على قرينة التاكيد كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح فان امتنع وجب التوقف





واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة ولان التاسيس اكثر والاكثر اظهر
ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تاكيد الا لمانع كالعطف لانه عند التكرير اغلب
واكثرية التاسيس ممنوعة وفي غيره لا تفيد وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية
متقدمة على اللغوية ولان الاصل براءة الذمة عن الثانية اذ تقليل خلاف الاصل مولى
وظاهر الامر مطلق الايجاب لا الايجاب المستانف والاحتياط في الايجاب معارض بمثله في
التاكيد عند التحريم كقوله للجلاد اجلد الزاني فانه مكررا **الرابع عشر** في ان الامر المطلق
عن دليل عينيه الحسن وغيريه يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو حسن لعينه لا يقبل
السقوط لوجهين ١ ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة حكمة الامر فكماله الحاصل بالاطلاق
يقتضي كماله ٢ انه لما وجب كون المامور به عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله تعالى
فكذا كماله كماله فالحسن الاول سابق والثاني لاحق فغير الضرب الاول محتملة لا يصرف
اليه الا الدليل على جواز سقوط كالصلوة او شبهه بها كالزكوة او غيريه كالوضوء والجهاد
وغيرها وذهب شرذمة الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضروري ولا يثبت الا الادنى
قلنا على الطريق الاخير موجب لا مقتضى ولئن سلم فالاقتضاء ينافي العموم لا الكمال
وفيه الكلام **فرع** قال زفر والشافعي رحمهما الله فامر الجمعة يوجب حسنها وان لا يشرع
لمن يتناوله كغير المعذور والامي لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت اندفع
الظهر فلا يجوز هو ما لم يفت الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور الا الظهر فاذا اداه لم
ينتقض بالاخر ككفارة اليمين باحدى خصالها وقلنا الاصل مسلم والنزاع في كيفية تناول
الامر فلا نم انها تنسخ الظهر والا لا يقضي هو بل تقضى بها واقامتها مقامه فامر غير المعذور
بنقضه بها بعد ادائه وقبلها لا امر باسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظهر مشروعا في حقه والجمعة
شرائط لا يتمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر الذي اداه قبلها لان عدم الوجوب
لا يمنع الصحة غير انه اثم للنهي عنه وهو سعي في الجمعة فلا يقتضي فساده وهذا متحقق
في حق المعذور وايضا لعموم النص لكن رخص له في تركها ترفيها ورخصة الترفيه تقرر العزيمة
لا تسقطها كيف ولو لم ينتقض ظهره بعد ما صلى الجمعة بل فسد لنهي عاد الترخيص على موضوعه

بالنقض اذ هو خرج ليس في غير المعذور فكيف فيه اما ابطال الظهر فلانه كمال ولذا لو شرع
المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاؤه عندنا استحسانا لا عندهما **المقام**
**الثالث في حكم النهي الذي يقابله وفيه مباحث الاول** انه لغة المنع
ومنه النهية للعقل واصطلاحا اقتضاء كيف صيغي عن فعل استعلاء فلا يرد كف عن الزنا
منعا كامرا ولانه تحريم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر ونهي بالاعتبارين وهذا التعريف
جوابا في الامر فبقي قوله غير كف زائدا والانسب انه اللفظ الدال عليه واعتبر به كلام من قابلا
المزيقات السبعة مع اعتراضاته والخلاف في ان المراد صيغة تخصه ولا يستعمل في غيره
وهو الحظر لا الكراهة او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط اذ لا قائل به فيما وراءهما او
للمشترك معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء او للوقف بمعنى لا ادري كما في الامر وفي
التقويم لا وقف ههنا والا لصار موجب الامر والنهي واحدا ولا سبيل اليه وقد سلف تحقيقه
ويخالفه من انها للتكرار والدوام فينسحب حكمها على جميع الازمان لانه عدم ويلزمه الفور
فيجب الانتهاء في الحال وفي ان تقدم الوجوب لكان مثله قرينة على انه للاباحة في الامر
عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاد نقل اجماع القائلين بالحظر على انه بعده ايضا وان توقف
الامام لقيام الاحتمال الثاني انه يقتضي القبح ضرورة حكمة الناهي فهو مؤيد لوله لا موجبه
خلافا للاشعري كما مر ثم مطلقه عن دليل العينية او الغيرية ان كان عن الحسيات وهي
ما لا يتوقف تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق
اللغوي عليه على انه حقيقة يقتضي القبح لعينه الا لدليل ونحو ولا تقربوهن حتى يطهرن فان النهي
للاذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر واحصان الرجم ولا يبطل به احصان
القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما زيد في حقيقته
اشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة فالقبح لغيره عندنا فتفيد الشرعية اصلا والقبح وصفا
لكن مع رعاية اطلاقه في افادة التحريم وحقيقته في بنائه على اختيار العبد الا لدليل يقتضي
العينية كنكاح منكوحات الاباء وبيع الملاقيح مني ما في ارحام الامهات والمضامين مني في
اصلاب الاباء وعكسه الشافعي رحمه الله موجبا ومحتملا فجعله دالا على بطلان نفس المنهي عنه

وقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو الحسين البصري يدل عليه في العبادات دون المعاملات فيما في
كل الاجزاء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا السببية وهي استتباع المعاملة اثرها فان مقابله
وهو الصحة يستعمل في الامرين وقيل لا يدل لا على فساد الوصف ولا على صحة الاصل فهذه
خمسة مذاهب لنا اولا ١ ان النهي للانتهاء بالاختيار فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد
ليثاب بالاحجام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالمنسوخ فلا
يتعلق النهي به كيف وامتناع مثله بناء على عدمه وعدم المنهي عنه بناء على الامتناع ولذا
لا يثاب على الاول كمن لا يشرب الخمر لانه لا يجمع فيهما في طرفي نقيض اي مما يتنافيان فلو
ثبت القبح الذاتي مقتضى له كان المقتضي مبطلا لمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى النسخ وفي
ابطاله نفسه فيتناقض ومحصله توجيهان ان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن
شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهي هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعا
او نقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منهيا لاختلافهما حدا وحقيقة
وخاصة وحكما ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتنعا لا شرعيا لو اريد بشرعي المعتبر شرعا
اما لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو الصورة المعينة اي المشتملة على الاركان صحت ام لا
اي اشتملت على الشرائط ام لا وذلك هو الحق والا لزم دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتباره
فيتصور ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة ايام
اقرائك ٢ انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الابتلاء بالنهي عنه
السلام لعدم تصور الاقدام والاحجام بالاختيار والا كان النهي نسخا وليس كذلك
اجماعا ومما يوضح الملازمة الثانية بان منع الممتنع لا يفيد ورد بانه ان اريد بالشرعي المسمى بذلك
فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتنعا وان اريد المعتبر شرعا فالثانية لان امتناعه
علم بهذا النهي ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل والجواب عن الاول
ان الكلام في النهي عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان هو المعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب
بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال
وغيرهما والبيع بدون المال عبث وذلك لان مقتضى النهي في الاتيان بالمجموع لا المجرد

الصورة والا لكان كل احد كل لحظة مثابا بترك صور المناهي اللامتناهية وان لم يعتقدها شيئا
وشرائطها بل ولم يخطر بالبال منها شئ وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون الطهارة
لانها حسية لا شرعية وتسمية الباطل بالصلوة مجازية وكذا النهي عن النفي في دعي الصلوة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ومن
هذا يعلم ان شرائط الشئ داخلة في شرعيته لا وجوده وتحقيقه كونه مقيدا بها وكون المطلق
مع قيوده حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل في حقيقة السبب
ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تأثيره لا تحققه عنده كما ظن اذ لا حاجة هنا الى دخوله في
حقيقة المشروط او سببه بل في شرعيته مع ان الحق في تلك المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح
وعن الثاني انا لا نم ان امتناعه علم بهذا النهي وانما يصح لو صح تعلق النهي به وكيف يصح وتعلقه
به يخرجه عن حقيقته اما الجواب بان تصور اللغوي والشرعي حالة النهي به كاف لصحته فما
للقطع وهو المستقبل هو الواجب فالمعتبر كما في الابرلة ان حقيقة النهي في اقتضاء القبح كالامر
في اقتضاء الحسن فكما كان المامور به حسنا لمعنى في عينه الا لدليل يكون المنهي عنه قبيحا لعينه الا لدليل
بناء على ان المطلق يتناول الكامل لا القاصر ثابت لا من وجه لا قياسا في اللغة لمن جعل مجازا
في الاصل حقيقة في الوصف عكس الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمدهم اما التمسك باستدلال
العلماء بالنهي على الفساد وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا لو لم يفسد فان
ساوى حكمة النهي حكمة الثبوت تعارضتا وخلا النهي عنها او كانت مرجوحة فاولى لفوات الزائد
من مصلحة الصحة الخالص عن المعارض او راجحة فامتنع الصحة لخلوها بل لفوات الزائد من مصلحة
النهي الخالص عنه فانما يفيد ان اقتضاء القبح في الجملة ولا نزاع فيه ولتحقيقه طريقان ١ ان
الرضا بالمشروع ادنى درجاته لقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والتوصية المبالغة
في الامر المقتضي للرضا ولان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهو رضاء الله تعالى
ثم القبح ينافي الرضا وان لم ينافي المشية والقضاء كالكفر والمعاصي ومنافي اللازم مناف للملزوم
فالقبيح لا يكون مشروعا فالنهي عن التصرف الشرعي نسخ له بما اقتضاه من التحريم السابق ٢ ان
حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية لا طاعة في العبادة ومشروعا في المعاملة تنافيا
بين الاولين وتنافي بين الآخرين فان كل مشروع لا معصية فكل معصية حسيا كان او شرعيا

بان النهي ليس عن الامتثال
المطلق في الزمان كان النهي
في وقت الانتهاء عن
الفعل صح

لا مشروع ولذا لم يفد الزنا حرمة المصاهرة وهي المحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن
الله بها وكرامة كالنسب لذا تعلق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا
حرمتها صيانة للمحارم عن مذلة النكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولا الغصب واستيلاء الكفرة
على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والبغي الرخصة وهي نعمة
لدفع الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحظور المحض بخلاف الوطي بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة
ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا اذ ليست نعمة ولا لزوم
المضي على المحرم مجامعا او المجامع بعده مع فساد الاحرام لانه منهي لغيره المجاور وهو الجماع مطلقا
مقارنا او معاقبا حلالا او حراما فينبغي ان لا يفسد به كالصلوة في المغصوب لكنه محظوره
كالكلام والحدث للصلوة فيفسد وينبغي ان لا ينبغي غير انه لازم شرعا عقوبة بخلاف الصلوة
كما في انجاب القضاء لا لتحمل الاداء والمقارن لم يعتبر مانعا مع ان المنع اسهل من الرفع لانه محظوره
نزع اعتبارا لوجود للاحرام ولا الطلاق في الحيض او في طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان نهيهما
للمجاور وهو تطويل العدة وتلبس امرها ابا لوضع الحمل او بالاقراء او تلتبس النفقة اذ لو لم يكن
حاملا في البائن لا تجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء حرام كالقود والرجم والكلام
في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له كالملك بالبيع ولترتب فروعه هذه على ما رتبنا عليه
اندفعت المناقشات الواهية قلنا على دليله نعم لولا التناقض ببطلان المقتضي ورفع
الابتلاء بذلك لما ذكرنا على مقتضى النهي وهو القبح والمنهي هو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات
وحدودها وعلى وجه التفريع قبح التابع لا ينافي الرضا بالمتبوع بالاعتبار بين اي يجوز كون الشئ
مامورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعيات تحتمل هذا الوصف كما مر من الاحرام والطلاق
الفاسدين في الصلوة في المغصوب والبيع وقت النداء والحلف على محظور واما الاقسام الثلثة
الباقية فقسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن لا يتادى به المامور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء
بماء مغصوب ولا ان كل مشروع وطاعة لا معصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات الفاسدة
المترتبة احكامها ولئن سلم بالقبح ينافي الرضا والمشروعية في موضوعه لا مطلقا والكلام في
انه الذات او الوصف وعلى فروعه اما ثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطي الحلال

سبب الماء وهو سبب لولد المعصوم وجودا وهو سبب للبعضية التي بها الحرمة فان الاستمتاع بالجزء
حرام الا لضرورة النسل حكميا كان كما في الموطوءة او حقيقيا كما في حواء رضي الله تعالى عنها ويسري الى ابيه
وامه لاضافته بكماله الى كل منهما والى اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجداد والجدات
اذ لضعفه لكونه حكميا لم يظهر في الاباعد وعمل مثله لا يوصف نفسه لكونه زنا بل لعلة اصله وهو
الولد كالتراب وهو لا يوصف بالحرمة وذمته بالخلافه من امتزاج بين مائين غير مشروع لا لمعنى
له وقوله عليه السلام ولد الزنا شر الثلاثة كان مراده به مولود معين والا فرب ولد الزنا
اصلح من ولد الرشد ولهذا كان مثله في استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك بالغصب
فشرطا للضمان المحتمل وجوبه فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفايت ولئلا يجتمع البدلان في
في ملك وان قبح لو كان مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل
مترتب عليه فلذا ينفذ بيع الغاصب ويسلم الكسب لانه كالزوايد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت
الاصل بخلاف المنفصلة كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيهما وهذا وان
كان بدل خلافه كالتيمم لا بدل مقابلة كالثمن ومن شانه ان لا يعتبر عند القدرة على الاصل
كما اذا عاد العبد لا يعتبر ههنا لاتصال القضاء بزوال الملك عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع
البدلين في ملك اليمين وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيمم
ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدبر مع عدم الملك لانه يزيل ملكا للمولى تحقيقا للشرطه ولا يملكه
الغاصب صونا لحقه كالوقف ولم يكتف بالازالة في جميع الصور وبها يندفع ضرورة اجتماع البدلين
لان الاصل مملوكية المال وان يكون الغرم بازاء الغنم فلا يرتكب الا لضرورة او يجعل ضمانه مقابلا
لفوت اليد وذا جابر حال العجز والضرورة بخلاف القن واما النهي عن استيلائهم فلغيره وهو عصمته
المحل الثابتة لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التبليغ والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد
ولئن سلم ثبوتها في حق الكل لكن سببها وهو الاحراز باليد او الدار قد تناهى باحرازهم فسقطت في حكم
الدنيا ولا يرد انها متحققة في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعده كما اخذ صيد الحرم واخرجه
لا يملكه ويجب الضمان بالهلاك في يده وكما اشترى خمرا فصارت خلا لا ينعقد البيع لان الاصل
ان الفعل الممتد كابتدائه حكم البقاء كلبس الخف في حق المسح ولبس الثوب في حق الحنث وكان بعد الاحراز

كابتداء الاستيلاء على مال مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه
ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء صيانة لحرمة الحرم بخلاف شرى الخمر فانه غير ممتد وهذا بخلاف
استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام لم يتناه بالاحراز واما سفر
المعصية فليس قبيحا لعينه بل لمجاوره من قطع الطريق والتمرد على المولى والامام كالاصطياد
بقوس الغير فان تحقق السفر بقصد مدته لا الاغارة والتمرد ولذا يفترقان بتبديل القصد
الى الحج واذن المولى وبالاغارة ونحوها المسافة يوم **فروعنا** الاول شرع اصل بيع العبد بالخمر
لان الثمن وصف للزومه لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ما ينتفع بذاته ولذا لا يشترط
وجوده فضلا عن تعينه ولا قدرة تسليمه ولا ببقائه في الاقالة وجاز استبداله بخلاف
المبيع فالفساد فيه كالخمر فانه مال لان فيه مصلحة الادمي لا متقوم اذ ليس بواجب الابقاء
بعينه او لمثله او بقيمته يفسد ولا يبطل لعدم الخلل في ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل
في المحل وكذا بيع الخمر بالعبد معينين لان كلا يصلح ثمنا فيصرف الى الخمر فينعقد في العبد فاسدا
ويثبت الملك بالقبض بالاذن لا في الخمر فلا يثبت به وكذا اذا لم يعين الخمر اذ يجعل ثمنا كبيع
خل غير معين بعبد معين او دراهم ثبوت معين بخلاف بيع الخمر بالدراهم او الدنانير لتعينه
مبيعا والميتة وجلدها في المسلمين اذ ليس بمال وانما تحصل المالية بصنع مكتسب لا متقوم
فيبطل ولو قضى بجوازه لا ينفذ وقيل هي الميتة حتف انفها اما المخنوقة والموقوذة والمجروحة
ففاسدة لحلها عند المجوس ولذا يصح فيما بينهم عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد الثاني
نهي الربوا مراد به العقد وهو معاوضة مالين في احدهما فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد
ولا احد المتعاقدين والمبيع المستحق نفع فيه فالنهي للفضل والشرط وهو وصف للزومه
شرطا ولا اختلال في اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل فيؤثر فساد الوصف في دفع
وصف الاصل وهو انه حلال جائز فصار حراما فاسدا والملك يحققه كملك صيد الحرم والخمر
وجلد الميتة مع حرمة الانتفاع بها واشترط التعويض بالقبض كالتبرعات وللفرق بينهما بان
المفسد في صلب العقد في الربوا لم يعد صحيحا باسقاط الوصف بخلاف اسقاط الاجل المجهول
الثالث كذا فساد شهادة من حد قذفا فلا يصح وصفا دايما فلا تقبل وتخرج من اهلية اللعان

النكاح بما

لكن لا يبطل حتى ينعقد كما بشهادة الاعمى اذ لا يتوقف على الاداء الرابع كذا صوم يومي العيد وايام التشريق
فالنهى لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو كونه يوم عيد وبيانه ان المتناول منهي
باصله طيب بوصف الضيافة فتركه طاعة باصله فى وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة
كالجوهر الفاسد ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرا حتى لو قال لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره
فى رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حيضى بخلاف قوله غدا وكان يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه
او شتم امه اذ لا جهة لغير المعصية فلا يصح النذر به اصلا لا شروعه فى ظاهر الرواية لاتصاله
بها فعلا وصح صلوة وقت المنهي لعراء اركانها وشروطها عن القبح حتى الوقت باصله والفساد فى
وصفه لنسبته الى الشيطان كما فى بطن عرنة ووادى محسر فى المكان وحديث الرغم معرفة لا تسمع فى
مقابلة الحديث غير ان الوقت طرفها لا معيارها فصارت ناقصة لا فاسدة فتضمن بالشروع
بخلاف الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر فى حده تعقلا وقد يفرق بان جزء
الصوم كجملة اسما فلا ينعقد شروعه للنهى بخلاف الصلوة اذ اولها ليست صلاة الى السجدة
ويتبين بالخلف بهما ولنقصانها للسببية لا يتادى بها الكامل بخلاف الصلوة فى المغصوب
اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا نقصانا بل كراهة لتعلق نهيه بالشغل المجاور
لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين كابى الحسين البصرى والامام الرازى انها لا تصح لان الصلوة
حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهى لجزئيه مبطل لامتناع اتصاف الجواز لانفكاك
وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة فى المغصوب ولا
نهوا عنها اذ لو وقع لانتشر وفيه بحث لان الجزئية اذا صحت تنافى الانفكاك اذ لا كل بدون الجزء
وتحقيقه ان المعتبر فى جزئية الصلوة شغلها ولا فساد فيه والا لفسد كل صلوة بل فى تعينه الحاصل
من تعين متعلقه وهو المكان وفساده ايضا لا من حيث تعينه المكانى بل من حيث اتصافه بالتعدى
وذا مما ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكه او ينتقل ملكه الى المصلى
او الى بيت المال ولا يجئ مثله فى الصلوة فى الوقت المكروه لان نقصانه للسببية ولا فى الصوم
لان تعين الوقت معتبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ
كل وقت داع الى الشكر فيه الخامس كره البيع وقت النداء لان ترك السعى مجاور وقد يفترقان

بخلاف بيع الحر والمائن ونكاح المحارم وازواج الاباء وصوم الليل فان النهى فيها مستعار للنفى
لفقد المحل ونسخ صوم الليل لان الوصل غير ممكن فتعين النهى للابتلاء لانها المعينة لشهوة البطن
غالبا والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه لو واصل بالنية فى رمضان يأثم لان القبح فى المجاور
وهو الامساك فى الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنفى فى قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
النكاح الشرعى فلا خلف ولا حمل على النهى وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد
او نقول اريد النهى لكن مع الدليل على بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا
لا يظهر اثره فيما وراء ذلك فلو قطع طرفها او اجرت نفسها او وطئت بشبهة فالارش والاجرة
والعقر لها لكن لا ينفك عن الحل لانه المقصود والنهى يقتضى حرمة ما يضاده فبطل بالمضادة بخلاف
البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لا يضاده تحريم الاستمتاع لجواز استمتاعه مع الملك
كما فى المحرم لامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم للقائل بدلالته على البطلان
لغة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقتضى للصحة فيقتضى نقيضها ورد الاول
بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوى بل الشرعى والثانى بان اقتضاء الامر الصحة شرعى
فكذا اقتضاء النهى سلمنا لكن المتقابلات جاز اشتراكها فى لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا
لكن المتقابلات جاز اشتراكها فى لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن يقتضى اقتضاء الصحة
عدم اقتضائها لا اقتضاء البطلان وفى الكل نظر فان استدلالهم لا بد من الانتهاء الى استقراء
موارد اللغة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوى
لغوى والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس بمجرد التناقض المراد به التقابل بل بالعرف
المستمر على ان الاثر المط باحدهما نقيض المط بالاخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس لازما للكلام
فى اثرهما والحق ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوى والشرعيين شرعى مستفاد من
اللغوى وللنافى للبطلان مطلقا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح لكن يصح
نهيتك عن الربو العينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك قلنا الظهور فى الشئ لا يمنع
التصريح بنقيضه الصارف عنه ولابى الحسين ان المنهى عنه فى العبادة معصية فلا يكون مامورا
به وان نهى لمجاوره لا فى المعاملة فان اللامشروعية لا تنافى المشروعية من وجهين قلنا

كذا المأمور به ذاتا القبح صفة كما مر على ان المأمور به مطلق الفعل وانه لم يتحقق الا في المعينات فانها لتعينات
غيره مجاز القبح فيها دونه **تتمة** كذا المنهي عنه لوصفه كعقد الربوا مرادا بنهيه نهي الفصل يكون مشروعا
باصله دون وصفه بالاولى خلافا للكثير منهم الشافعي رحمه الله قال نهي الوصف مضاد وجوب الاصل
لان نفي اللازم ملزوم نفي الملزوم وقيل معناه انه ظاهر في عدم وجوب اصله لانه يضاده عقلا والا ورد نهي
الكراهة كانها الحرمة ضد الوجوب وقد جامعته في الصلوة في المغصوب والصوم يوم الجمعة
مفردا وليس لوارد لان الفارق اعتبار اللزوم في الوصف لا في المجاور وقلنا الامر ورد صادرا
عن اصلنا الا عند الدلالة على القبح العيني او الجزئي فان صحة الاجزاء والشروط كافية في صحة
الشيء وان كان لم يتضح اوصافهما وترجيح الصحة وهو الاصل باعتبار الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار
الوصف الخارجي لها ككون وقت صوم العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف لمطلق النهار
المعتبر لمعياريته جزء في الصوم فجعل وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلاة
في الاوقات المكروهة وهو كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزء لها فجعل
وصفه مجاورا لا مؤثرا في فساده بل في نقصانه لسببيته بهذا اتضح الفرق وحصل الحق
وقبح اللازم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة في الوقت المكروه جعله البعض للوصف ففرق
بينها وبين صوم العيد بالظرفية والبعض للمجاور ففرق بينها وبين الصلوة في المغصوب بالسببية وعليك
بالاختيار بعد الاختبار الثالث انه يوجب دوام ترك المنهي عنه الا لدليل ولذا لم يزل العلماء
يستدلون به عليه في كل وقت قالوا قد انفك الدوام عنه في نحو نهي الحائض عن الصلوة والصوم
قلنا نهي مقيد مع عمومه لاوقات الحيض والكلام في المطلق

## الفصل الثاني في العام وفيه مقامات الاول

في حكمه وفيه بحثان احدهما فيما قبل التخصيص
هو ان يوجب الحكم وضعا فيما تناوله يقينا وقطعا كالخاص هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا
بدليل قول ابي حنيفة رحمه الله الخاص لا يقضي عليه بل ربما ينسخ الخاص به كحديث العرنيين في
بولهما بوكالته لحديث استنزهوا البول محلى باللام وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة باعشر
لان الزكوة تجب فيه ان بلغ قيمته نصابا بقوله ما سقته السماء فيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة
كما عندهما فان علم تراخي العام فيهما فذاك والا حمل على المقارنة وبتحكم التعارض ترجح المحرم

او ما لم يتضح منه شيء في المبحث الاول والمتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما ورآ الخمسة بالعام
كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية او ترجح العام مطلقا احتياطا وذكر محل شبهه في الوصية
بخاتم ثم بالفص لآخر ان الحلقة للاول والفص بينهما انه منفصلا وان كان للثاني موصولا لان
انه قوله خلافا لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا القول للمدعي العموم في المضاربة للترجيح بلا
عند الاسترباح بعد قيام المعارضة وللعام بالاطلاق ولم تقيد بعدم التنصيص على التخصيص
كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في اخص الخصوص ومجاز في العموم وقال الاشعري
تارة بالاشتراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار
دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف بمعنى لا ادري وضعت لشيء منهما او بعد العلم بانه وضع
في الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط او للخصوص فيكون مشتركة او
للخصوص فيكون مجازا وقال الشافعي رحمه الله يوجب العموم لا على التعيين وهو مذهب
مشايخ سمرقند منهم علم الهدى والثمرة مع الاولين في نحو لعلا ان على درام فيجب الاستفسار
عند الواقفية وكل شيء وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة
ارادة الجميع ومع الشافعي رحمه الله وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا يخص
بخبر الواحد كما بالقياس لانهما ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا يخصص
متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة رضي الله عنها والبراء وابي هريرة كما بالقياس على الناسي
اذ الناسي لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر لعذره كالتيمم مقام الوضوء والعامد لكونه
معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق
مرفوع حكمه بالحديث كما في الافطار ناسيا فكان الترك لم يوجد وحديث عائشة رضي الله عنها
لنا لان سؤالها عن الشك في التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهما ونحوه عليه السلام
بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعهما كالمشتري في سوق المسلمين وان احتمل نحو المجوسي ونحو
البراء وابي هريرة محمول على النسيان بدليل ما قد يروى وان تعمد لم يحل وكون المراد بالاية
لغير الله مطلقا اختيار الكلبي او للاوثان اختيار عطا او الميتة والمنخنقة اختيار ابن عباس
رضي الله عنه بدليل وانه لفسق وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عمدا وبجادلوكم فان مخاصمتهم

كانت في اكل الميتة قايلين تاكلون مقتولكم ولا تاكلون مقتول ربكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فان
الكفر باستحلال الميتة لا متروك التسمية غير قادح لما سيتحقق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب لا سيما عند ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروك التسمية
كالحنفي فسق ترد شهادته وانما لم ترد شهادة غير معتقدها للتاويل كما لا يحرم الباغي عن الميراث
بقتل العادل للتاويل ولا المرضعات في ارضعنكم لحديث ابن الزبير رضي الله عنه مع انه لا يثبت
خمس رضعات الا لعدم القايل بالفصل اذ العطف بولا لتاكيد النفي السابق ولا لا يمارونه عايشه
مع انه لا يجوز العمل بالقراة الشاذة ولا يجعلها خبرا كامر الا على وجه الالزام ولا المسافر للعصيان
في الترخص بالقياس لجامع ان النعمة لا تنال بالمعصية ولا الاصواف والا وبار في الميتة حين
امتن بها وسماها متاعا واثاثا وذا يقتضي الطهارة بقوله لا تنتفعوا من الميتة بشي مع انا
نمنع كونها اجزا الميتة اذ لا موت فيها لعدم الحيوة ولا الايامى والصالحون من العباد في الجبر
فيجبر العبد كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حر يدا وجبر الطالحين بالدلالة او بعدم
القايل بالفصل ولا مالك ذي الرحم المحرم في العتق بقياس غير الولادة على بني العم لجامع جواز
الشهادة ووضع الزكوة ولا داخل الحرم بنحو حديث انس رضي الله عنه كما بالقياس على ملتجي
القتل منه اذ لم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول فلو التجاء مباح الدم
بردة او زنا او قصاص او قطع لا يقتل ولا يوذى بضرب بل لا يطعم ولا يسقى ليخرج ولا على الاطراف
لانها كالاموال اذ تجري فيها الاباحة دون النفس والضمير في كان للنفسه دون ماله وطرفه
وقتل ابن خطل حين احلت مكة للنبي عليه السلام كما ورد به الاثر ولين ثبت زيادة ولا فارا
بدم فمعناه لا يسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما امكن
وضمير من دخله اما للبيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمه لعدم القايل
بالفصل هذا ان لم يصر آمنا بدخوله كما عند بعض الشافعيه بل يخرج ليلا يتلوث ثم يقتل
وان صار آمنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمه لاتصافه بالامن في حرما آمنا والبلد آمنا
والاجماع على امن الصيد وان لم يلزم كون التبع كالمتبوع في الكيفية واما لانه للحرم وان لم
يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدلالهم بقوله فيه ايات بينات مقام ابراهيم وهو

في الحرم وكون المراد متعينا مع انه ليس قول من يعتد به ينافيه ظاهر كونه بيانا للايات لان
الظاهر انها ظهور اثر قدمه في الصما وغوصه الى الكعب وبقاؤه الى الآن ولا الاهاب فيطهر
جلد الميتة به خلافا لمالك مطلقا والشافعي رحمه الله في جلد غير ماكول اللحم بقوله لا تنتفعوا من
الميتة باهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع ببيعه واكله يويده
حديث ميمونه انما حرم من الميتة اكلها بعد ما قال عليه السلام هلا انتفعتم باهابها فقيل انها
ميتة فليس نصا في النجاسة بعد الدباغ او تعارض مع حديث ميمونه فعملنا بحديثنا واما
لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الاصمعي والمدبوغ اديم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل **نقضان**
**وجوابان** ١ خص عن قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل ام اخته
بالراي قلنا المراد ما سبب حرمته النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثلا له بل لكونها
امه او موطوة ابيه ولذا تحرم موطوته ولو لم يكن منها اخت ٢ خص عن قوله كل طلاق واقع الا طلاق
الصبي والمجنون طلاق النايم بالراي قلنا بل اما برواية زيادة النايم او بدلالته اذ فيهم كل عارف
باللغة ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمثل بحالهما من النايم وكذا زايل العقل بشرب
الدواء المباح او الصداع اما بالسكر عن المحرم فلا زجرا له لنا اولا مبادرة الذهن الى العموم
في نحو قول المولى عبيدي احرار ولا تضرب احدا وغيره من العمومات وثانيا احتجاج اهل اللسان
بالعمومات كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله امرت ان اقاتل
الناس الحديث عليه لمنعه فقرره ابو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله الا بحقه فان الزكوة من
حقه وابن مسعود على علي رضي الله عنهما في ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل
لا بابعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان
من وجه وعلي رضي الله عنه عمل بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلي رضي الله عنه على عثمان
رضي الله عنه في تحريم الاختين وطيا بملك اليمين بقوله احلتهما او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما
وان تجمعوا بين الاختين لان معناه حرم الجمع محلى باللام فيتناوله نكاحا ووطيا والاوجه
ان معناه لا تفعلوا جمعا والمحرم مغلب وعثمان رضي الله عنه رجح المحلل باعتبار الاصل
وابي بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام الايمة من قريش ونحن معاشر الانبيا لا نورث

نقل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على ما يصلح علية او من ذكره لتمهيد قاعدة شرعية او من قوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية قلنا هذه
الجهات لا تفرق بين الالفاظ التي ادعي فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها
التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشي منها في نحو هذه الاستدلالات علم انهم فهموا العموم
مطلقا علم عادة ظهورها في العموم وثالثا ان هذا شاع بينهم ولم ينكر فكان اجماعا ويقتضي عادة
القطع بتحقيق الاجماع اذ يكفي الظن والحق ان تجويز القرائن لا يمنع الظهور والا لم يثبت للفظ مفهوم
ظاهر اذ مستند النقل تتبع الاستعمال لا نص الواضع ورابعا فهم العموم في وقايع لا تحصى لمن
تتبعها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لا محالة زايل بدوام نعيم الجنة وفهم التوحيد
من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبعرى جاهلا بلسان قومه على قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملايكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل
الله من شي بقوله تعالى و الايجاب الجزي لا يناقض الا السلب الكلي وخامسا ان العموم معنى مقصود
تمس الحاجة الى التعبير عنه عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة عبيده عبيدي احرار وطلاق جملة
نسوانه كل امراة لي طالق كان الفاهم اذكيا او غبيا فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجازي والمشترك
لا يفي بذلك مع ان الاصل عدمهما قال الشافعي رحمه الله لكن ارادة الخصوص محتملة في كل عام
الا الدليل على عدمها كما في قوله تعالى ان الله بكل شي عليم ولله ما في السموات وما في الارض ومع الاحتمال
لا يثبت التعيين فصار دليلا ظنيا كالخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زايد على ما في الخاص من احتمال
المجاز والنسخ ولذا افترقا لا سيما اذا لم يكن العام المخصص مجازا فلم يخرج لذلك عن حقيقته وهو
واحتمال عدم الوقوف على الناسخ بعد التفحص ونزول النسخ قلنا الاحتمال الغير الناشي عن دليل لا يقدح
في القطع المراد ههنا فما لم يدل القرينة على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعا عاديا
والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا درك الغيب وارادة الخاص بخصوصه من العام
اما بطريق المجاز وخلاف الظاهر زيادة هذا الاحتمال اما من كثرة احتمال المجاز ان او مثلها في
مع العلة سيان عند عدم القرينة على انا لا نم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان
التخصيص بالعقل والاخراج المتراخي نسخا لا يورثانها كما سيجي والموصول قليل ما هو للقائلين

بانها حقيقة في الخصوص ولانه متيقن لانه مراد وداخل فيه فيكون احوط قلنا اللغة تثبت
بالنقل لا الترجيح العقلي مع انه معارض بان العموم احوط في كثير من الواجب وقليل من المباح
وثانيا ان قولهم المشتهر حتى صار مثلا ما من عام الا وقد خص عنه غالبي مبالغة كنفسه
لا كلي لما مر نحو قوله تعالى والله بكل شي عليم فيكون في الاغلب حقيقة تقليلا للمجاز والواقع
في كبرى الشكل الاول انه غالب وظاهر في الخصوص وهذا كلي قلنا احتياج التخصيص الى المخصص
دليل على انه مجازي والعموم حقيقي مع ان كونه حقيقة في الاغلب انما يكون ظاهرا اذا لم يدل
دليل على انه للاول وقد مر دلايله للقايلين بالاشتراك اطلاقه فيهما مشتهرا والاصل
الحقيقة قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا مجاز محتملا مشتهرا للواقفية مطلقا انه
يحمل فيما يصلح له كالجمع في اعداده ولذا يوكد بما يفيد الاستغراق وقد يذكر ويراد الواحد
نحو الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود قلنا مجرد الاحتمال لا يقتضي الاجمال
والتاكيد ليصير محكما كما في الخاص للواقف في الاخبار فقط انعقاد الاجماع على عموم التكليف
وهو بالامر والنهي ولا دليل عليه قلنا معارض بالاخبار العامة من عمومات العقيدة والعمل
والوعد والوعيد لجميع المكلفين مكلفون بمعرفتها **تحصيل** فالعام والخاص اذا تعارضا
ان علم التاريخ صار الخاص المتاخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا في قدر ما يتناوله
اتفاقا والعام المتاخر ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة ويترتب حكم المعارضة في مثلها
عندنا وعند الشافعي رحمه الله يخصصه الخاص تقدم او تاخر او جهل لقطعيته دونه والعرف
يكذبه كمن قال لعبده اضرب زيدا ثم قال لا تضرب احدا

**البحث الثاني فيما بعده** وفيه مسايل الاولى في تعريف التخصيص وهو لغة تمييز بعض الجملة بحكمه واصطلاحا
قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند الشافعية وبدليل مستقل متصل عندنا لانه
ان كان بغير مستقل اي بكلام يتعلق بصدره وهو خمسة الاستثنا والشرط والصفة
والغاية والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغيير او تفسير او تقرير لان الحكم لا يتم الا باخر
الكلام وما لم يتم لا يحكم باستيفا مقتضياته عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمستقل
فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرير نسخ قالوا لا قصر

ثم لا ارادة المجموع قلنا لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته

ابتداء انتفاؤه مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان جزئياته

بعد النسخ جزئياته ولا يتناولها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما في الاستثناء وان كان بيانا لامد

الحكم فكما في الحكم الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما العقل نحو خالق

كل شيء منه ذاته تعالى ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما الحسي نحو ما تذر

من شيء الاية حصّ منه الجبال ومنه واوتيت من كل شيء بيانا كان او تبعيضا اذ لم يعط بعض كل

واما العادة كمن حلف لا ياكل راسا واما نقصان بعض الافراد كالمكاتب في كل مملوك لي حر واما

زيادته كنحو العنب من الفاكهة ولا يتصور الا في المشكك وعلى تعريف الشافعية نقوض نحو

على عشرة الا ثلثة وضربت زيدا راسه واكرم الرجال الا الجهال والعالم واحد فان التخصيص

فيها على الاجزاء واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع معهودا

ومجاز عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جوازه تردد كما سيجيء وعرفه ابو الحسين باخراج

بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه شبهة ١ يتناول النسخ الا ان يريد تخصيصا يطلق على بعض

ما يتناوله ٢ ان الاخراج وتناول الخطاب متنافيان لان المخرج غير متناول فكيف يجتمعان وفي

الجواب عنه بان المراد ما تناوله على تقدير عدم المخصص كقولهم عام مخصص اي لولا تخصيصه تعريف

الشيء بنفسه والاضمار في الحدود ولا نم ان المخصص ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح

ووجه بان المراد ما يتناوله في الجملة لا اضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو المخصص

والايعند من وجوه شتى وللمخصص اثر في تعينه فلا يتناول المخرج اصلا فجوابه الصحيح ان المراد

التناول وضعا والاخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى بالعام المخصص ولو كان الباقي واحدا

وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول

٣ انتقاضه بالنقوض المذكورة الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الآمدي بانه تعريف

ان العموم للخصوص وفيه تعريف بما يساويه الا ان يريد بما في الحد اللغوي ولا دور لان كون التاثير

عين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم العقلي **تنبيه** قيل قد يطلق التخصيص على

قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالة



باعتبار امر مشترك بين المتناولات كالعدد والمسلمين عهدا والعبد في على عشرة الا ثلثة

وجاني مسلمون فاكرمنا المسلمين الا زيدا او اشتريت العبد الا ثلثه فيتباينان الاولين منهوما

ويعمانهما من وجه وجودا وربما يحمل على بعض المسميات فيحكم بعمومها مطلقا وفي اطلاق المسميات

على الاجزاء بعد ولو قيل لو زيد بالكل في هذه الامثلة كل واحد من اجزائه لكان العام وتخصيصه

بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل لانتشار الاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك

اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه بما هو الاسهل بحذو وهو الاضمار **تتمة** قيل التخصيص

بكل من التفسيرين لا يستقيم الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسا

او حكما ونقض بالنكرة في سياق النفي واجيب بان المراد بالتاكيد اعم من الاصطلاحي والملحق

به من نحو كل رجل ولم يدفع النقض بالفعل المنفي الا بتاويل بعيد بخرم فيه الصيغة الثانية

في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا وقال بنسد ود لا يجوز بر يمتنع في الخبر لنا عدم

لزوم المحال لا لذاته ولا لغيره ووقوعه كما في الامر والنهي كما مر في آيتي واوتيت وما تذر

ولهم انه كذب في الخبر اذ ينفي فيصدق وبدا في الانشاء وللمفصل القياس على النسخ قلنا

قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء وبين التخصيص والنسخ فروق ستعلم الثالثة

في انه في الباقي بعد التخصيص حقيقة ام مجاز والثمرة صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبني على

اشتراط الاستيعاب او الاجتماع والصحيح انه خلاف مبتدا اذ اكثر مشترطي الاستيعاب ايضا

على انه حقيقة وهو المختار عندنا اما في غير المستقل والمستقل المتراخي فمطلقا اذ لا تخصيص

فيهما واما في المقارن فمن حيث التناول ولذا اوجب العمل وان كان من حيث قصوره عن سائر

الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من الافراد جزء للعام من حيث العموم

وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كمذهب امام الحرمين لولا شموله غير المستقل والمستقل

المتراخي عنده والحق ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخي رافع لتمام

الحكم قبله لاستقلاله وتقرر ماهيته للفصل والمستقل المتصل اعني التخصيص له شبههما

وفيه ثمانية مذاهب اخر ١ للحنابلة حقيقة في الكل مطلقا ٢ لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا

٣ لابي بكر الرازي حقيقة ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة يعسر معرفة قدرها والا فمجاز ٤ لابي

للحسين حقيقه ان خصص بغير مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة ومجاز بالمستقل من سمع او حس او عقل
هو الذي نقله البعض والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقه ولا مجازا عنده كما قاله في المعتمد ٥
للقاضي حقيقه ان خص بشرط او استثناء لا غيرهما ٦ لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة
لا استثناء وغيره ٧ ان خص بلفظي متصل او منفصل ٨ للامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار
عليه **لنا** في انه حقيقة في التناول اولا لو لم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما
ولا ظاهرا في العموم وقد احتج الصحابة وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كما سيجيء وثانيا التخصيص
لا يغير التناول للباقي على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطاري عدم تناول الغير قيل التناول
وحده غير التناول مع الغير والموضوع له هو الثاني قلنا ان اريد انه الموضوع له من حيث مفهوم
العام فممنوع والا كان كلا مجموعيا لا افراديا وكان متناولا لاجزائه لا لجزئياته وليس ذلك محل النزاع
وان اريد من حيث عمومه فمسلم لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لا من حيث التناول وقيل
تحقيقه ان من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء الشرط
والاستفهام وما وضع للماهية التي يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع المعرفين بتعريف الجنس فالاول
كالكلي المنطقي والثاني كالعقلي والثالث كالطبيعي وهذا الدليل منزل في الثالث والغرض
ابطال المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة الى
الماهية من حيث هي ففي كل من جزئياتها حقيقة كما قيل التعريف والعموم من المقام كالخطابة وانما
التعريف الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة **وفيه بحث** فاولا لان
المقام ابته كون اللام للعموم والا لما اسند اهل العربية فالتخصيص يعتبر في مفهوم اللام وثانيا
لان الجنسية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى المفهوم فلا قايل بان اللام فيما لا عهد فيه ان او
اريد بها العموم فالجنسية غير كافية في العموم لا سيما عند مشترط الاستغراق والا لكان مثل
ماء ورجب منكرا عاما ولا قايل به وتناول الجمع المحلي باللام لاستغراق المفرد لكون استغراق الجمع مجازا
عن استغراق المفرد كما سيجيء وثالثا لان العموم بعد ما حصل ولو من المقام فالتخصيص قادح
فيه ومغير لموضوعه غايته ان لا يعتبر التجوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من العام
ورابعا ان عد نفس العام من حيث هو عام حقيقة ومن حيث عمومه مجازا ليس امرا يختص بهم





العموم من الوضع الشخصي او النوعي او الوضع المستقل او الضمني اذ لا حجر في الاعتبار وسببه
اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد ففيه اعتبار كلية المفهوم وهو لا يدل
واعتبار تعدد الافراد وهو التبع على انه لو ورد فانما يرد على الامام اما علينا حيث قلنا
لا مخصص الا المستقل المقارن فلا اذ لا استقلال له جعلنا العام حقيقة كالمنسوخ والمقارن
جعلناه كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فعبر عنها بجهتي التناول والاقتصار فتقيد
الحقيقة في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثالثا لا يتوقف سبقه الى الفهم على القرينة
اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك امارة الحقيقة وفي انه مجاز من حيث الاقتصار
بغير الشمول الذي وضع له صيغ العموم منطوقه او مفهومه لابن الحاجب لو كان حقيقة في
الباقي لكان مشتركا ولكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره في الباقي بالنظر الى القرينة وكل مجاز
كذلك قلنا لا نم الملازمة اما الاول فلان ارادة الاستغراق باقية والمخصص بمنزلة بدل البعض
وارادة الباقي من مجموعهما كما في الاستثناء كانه يقول لا تقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة
فلا يلزم الاشتراك واما الثاني فلان الاشتراك والمجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقي بالوضع
الاول وهو ممنوع اما شخصيا فقط واما نوعيا فلان الباقي ليس جزءا ولا جزئيا معتبرا خصوصه
من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومه فمسلم وملتزم ومنه يعلم عدم لزوم كون
كل مجاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعي العلاقي للرازي ان معنى
العموم فيما لم يخصص قلنا لا نم اذ المعتبر فيه عدم التعرض للانحصار لا التعرض لعدمه وذلك
صادق ولو كان الباقي واحدا وهذا جار في الصيغ ليس منشاؤه توهم ان النزاع في لفظ العام
كما توهم لابي الحسين لو كان المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شيء الموضوع بمعنى آخر
مجازا فيه كمسلمين والمسلم ولفظ الاستثناء في نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى
منه والاداة موضوع لمعنا عندهم ببيان اللزوم ان كلا صار بقيد الذي كالجزء لمعنى آخر بخلاف
المستقل وحين صار العام مع المخصص شيا واحدا عنده لم يكن العام بانفراده حقيقة ولا مجازا
قلنا لا نم اللزوم فان الدال في هذه الامثلة مجموع المركب وليس فيها مقيد وقيد والا ديب
ان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا لمعناه وليس العام المخصص مثلها

للقاضي رحمه الله مثله الا ان المتخصص في الصفة ليس بها الجواز شمولها لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث
والصانع القديم بل من قرينة خارجة عقلية او حسية او لفظية ليست جزءا من الدال وهذا
شان المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان المغيى والمبدل ولعبد الجبار مثل ما اتفقا
عليه لكنه فرق بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من احاد العموم والغاية في معنا
فمعنى اكرم القوم الى ان يخرجوا اكرمهم في جميع الاوقات لا وقت خروجهم اما الشرط فيخرج من الحالات
والوصف مع الموصوف كشيء واحد ولان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لبقاء المستثنى منه على
عمومه كما توهم لتصريحه في عمد الادلة بانه تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى
منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كما في الاوقات
على انه قد يجيء تصريح اخراج الاحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا من بني سعد وتمسك القائل بان
المخصص باللفظية حقيقة بمثل ما قالوا ضعيف اذ لا يتم المنفصل لعدم كونه كالجزء للاتمام في
انه مجاز في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في التناول لما لنا ان العام كتعداد افراده بالفاظها
الخاصة لقول اهل العربية وان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص كتعداد بعضها قلنا
لا نم كونه كذلك في كل حكم وغرضهم بيان حكم وضعه اذ المعدد استعمل كل منه في واحد نصا
ولا يتغير ذلك بطرح البعض وفيه بحث لان ما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع
بلفظ الجمع لشبهه من الطرف الاخر والتشابه بين الشيئين يقتضي المساواة والظاهر من مطلقها
المساواة في اداء المقصود وذلك هو الباقي فيما نحن فيه ولا تغير في ادائه بطرح البعض لا من
حيث الاقتصار الرابعة في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كون المخصص عند الشافعي
رحمه الله سواء كان المخصص معلوما كالمستامن من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص
وكالربوا من البيع اذ لم ينحصر في الاشياء الستة اتفاقا وكسارق ما دون ثمن المجن من اية السرقة
ولذا اختلف فيه وكمواضع الشبهة من نصوص الحدود وقد اختلف في الشبهة المعتبرة فهو المذهب
عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رحمه الله على فساد البيع بالشرط بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط
وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة بالجوار بقوله عليه السلام الجار احق بصقبه وقد
خص منه وجود الشريك ومحمد على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع

ما لم يقبض وقد خص منه بيع المهر والميراث وبدل الصلح قبله وخصصه ابو حنيفة رحمه الله
بالقياس وفيه سبعة مذاهب اخر ١ للكرخي وابي ثور ليس حجة مطلقا ٢ ليس حجة ان كان المخصوص
مجهولا والا فكما قبل التخصيص ٣ كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط نفسه ٤ للبلخي حجة ان
خص بمعلوم متصل والا فلا ٥ لابي عبد الله البصري ان انبأ لفظ العام قبله عن الباقي
بعد ما كان الباقي غير مفتقد انباء المشرك عن الحربي بخلاف السارق عن سارق النصاب
من الحرز فحجة والا فلا ٦ لعبد الجبار ان لم يحتج قبله الى بيان ما كان ظاهرا كالمشرك في
الذمي لا مجملا كالصلوة في الحائض ولذلك بينه بقوله عليه السلام صلوا الحديث فحجة
والا فلا ٧ حجة في اقل الجمع من اثنين وثلثة على الروايتين وهذه الاربعة كالثاني متفقة
في ان جهالة المخصوص قادحة في الحجية لنا في حجيته اولا احتجاج الصحابة وغيرهم به حتى
شاع ولم ينكر فكان اجماعا احتجاج فاطمة رضي الله عنها في ميراثها من ابيها على ابي بكر رضي الله عنه
بعموم اية الميراث وقد خص منه صور الموانع فقرره وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر
الانبياء لا نورث واحتجاجهم في الربوا والحدود وغيرها مما مر وثانيها انه كان متناولا
للباقي والاصل بقاء تناوله وهذان ينهضان على الكل وثالثها على غير البصري وعبد الجبار
انه اذا قال اكرم بني تميم واما بني سعد منهم فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عد عاصيا فدل على ظهوره
فيه اما الاستدلال بانه لو كانت افادته للباقي موقوفة على افادته للاخر لزم اما الدور او
التحكم فمدفوع بانه دور معية كما بين ابوة زيد وبنوة ابنه وقيام اللبنتين المتساندتين وليس
ذا المحال وفي ظنيته الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والاحاد والتخصيص بطريق المعارضة
نوادي من الاحاد وسره كونه غير محمول على ظاهره الذي كان وسببه ان جهالة المخصوص واحتمال
تعليله الا عند الجبائي قدح فيه وتحقيقه كما مر انه لشبه الاستثناء حكمه من حيث بيانه
عدم الدخول تحت الجملة اي من حيث انه دافع لا رافع لاتصاله والناسخ بصيغته من حيث استقلالها
المقتضي لكونه رافعا لا دافعا ولا بد من العمل بالشبهين في المخصص المعلوم والمجهول فالمجهول
يوجب جهالة العام كما في المستثنى او سقوط نفسه كما في الناسخ فلا يسقط العام الثابت
بالشك ويدخله الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب قطعية العام كما في المستثنى النوع

المحتمل للتعليل لكونه عدما او جهالة فيما بقى لاحتمال تعليله من حيث استقلاله الكلام فهو كالاستقلال
الناسخ فلا يسقط حجيته بالشك لكن يدخله شبهة للامر الثاني وليس المراد تشبيهه بالناسخ في احتمال
التعليل فانه لا يحتمل التعليل لاخراج شيء من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلو علل
لكانت علته ايضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع والدفع
بيان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان النسخ بطريق المعارضة لا التخصيص وعن
ذا لزم فرقا ان العام فيما بقى من التخصيص ظني ومن النسخ قطعي واندفع الطعن في تعليل دليل
الخصوص بانه يشبه الناسخ او الاستثناء وكلاهما لا يعلل اذ المخصص ليس رافعا ولا عدما فنظا
الثلثة من الفروع للاستثناء بيع الحر والعبد او الحي والميتة والخل والخمر او الذكية والميتة ونحوها
بثمن فانه كبيع عبدين بالف الا هذا بحصته منه حيث لم يدخل الحر في البيع سببه وحكمه ابتداء
وبقاء فتفسد لامرين ١ كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد بحصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك
لا يجوز بخلافه بقاء كما في نظير النسخ ٢ الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو صيرورته ما ليس بمبيع
شرطا لقبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بثمنين فاسد عنده خلافا لهما وللنسخ بيع عبدين
بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد بيع الاخر لان
كونه بيعا بالحصة بقاء والجهالة الطارية لا تفسد وكذا لو كان احدهما مدبرا او مكاتبا
او ام ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم
ونفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد رحمه الله وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا
برضاه في اصح الروايتين فامتناع الحكم بقاء لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير وللتخصيص
بيع عبدين بثمن مع الخيار في احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب بتيسير الامر
الخطر يشبه النسخ من حيث دخوله في الحكم ولا يصح شيء منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا
لقبوله فيما علم محل الخيار وثمنه وله وللجهالة في الثلثة الباقية ولا بد من العمل بالشبهين
نصح ان علا بشبه النسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر الشرط الفاسد بخلاف بيع الحر
والعبد في صفقة بثمنين عنده لانه متبع بشبه النسخ وهو اعتبار السبب وفسد ان جهل احدهما
او كلاهما بشبه الاستثناء لافضائه اليها للكرخي ان دليل الخصوص لو كان مجهولا لا يوجب الجهالة

في البيع في قسم العشر الرابع من هذه الجهة لان البيع بالحصة بقائي والجهالة في الاستثناء من حيث دخوله صح

كالاستثناء ومعلوما يحتمل التعليل لاستقلاله فلا يدرى قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه
ترك لاحد الشبهين في كل من الشقين وابطال لليقين بالشك فيهما ولا نم ان التعليل يوجب الجهالة
اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا وللثاني انه كالاستثناء وللثالث انه كالنسخ وفي كل منهما
ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه الاقوال الاخر واجوبتها مما مر نعم لمنكري حجية
وجه كلي هو ان ليس بعد الحقيقة دليل على تعيين احد المجازات والمجمل ليس حجة بدون البيان
ولمعين اقل الجمع انه المتيقن قلنا لا نم عدم التعيين والشك في الباقي لما مر من ادلة الظهور

## الفصل الثاني في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول في تقسيمها هي قسمان عام بصيغته ومعنا

وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة لا احتمال ومستغرقه كان له واحد من لفظه
كالرجال اولا كالنساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ او متناول المعنى او مستغرقه
اما للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهط والقوم والجن والانس والجهم او لكل واحد على الشمول
او على البدل فقوله الرهط الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا لا للواحد المنفرد
ومن دخل لكل داخل منفرد ومجتمع ومن دخل اولا لكل منفرد سابق لا للاخرين ولا وجود
للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حينئذ الثاني ان الاولين اعني الجمع وما في معناه اسم للثلثة
فصاعدا باعتبار الاجتماع او الاستغراق ولا يطلق على ما دونها الا مجازا لان اقل الجمع
ثلثة فلو حلف لا يتزوج النساء لا يحنث بامرأتين وعند البعض يصح لاثنين حقيقة وقال
الامام يصح لاثنين وواحد فان اراد مجازا فذلك والا ففاسد والنزاع في نحو رجال ومسلمين
وضربوا واضربوا لا للفظ ج م ع ولا في نحو فعلنا وقد صغت قلوبكما للنافي انه ليس حقيقة فيما دون
الثلثة اولا لمبادرة الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين وثانيا اجماع اهل اللغة في
اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله فان كان له اخوة وعلى
الواحد في قوله تعالى قال لهم الناس وفيه بحث سيجيء وفيهما قول ابن عباس لعثمان رضي الله
عنهما ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا قبلي وتوارثه الناس فقرره
وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما ان للاثنين حكم الجمع في الارث استحقاقا وحجبا
والوصية اجماعا في الكل واستدلالا بالاية في استحقاق الارث والحاقا للامرين

فليس من اطلاق اللفظ فى شئ لمدعى الحقيقة فى الاثنين او فيه وفى واحد ولا الاخوة والناس
والاصل الحقيقة ثانيا مستمعون فى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهارون وثالثا
قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فيطلق ما وضع للجماعة عليهما ولا ينافيه ان ليس
النزاع فى حج مرع كما توهم ورابعا ان فى المثنى اجتماعا قلنا الادلة السالفة اقتضت ترك
الحمل على المجاز وان كان بخلاف الاصل وفرعون مراد معهما والحديث محمول على الجماعة لشرعية المعتبرة
فى سنة تقدم الامام او حصول فضيلتها وتكمل بالامام فى غير الجمعة وبثلاثة سواه فيها والفرق
ان كلا من الامام والجماعة شرط فى ادائها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف ساير الصلوات لا على اللغوية
التى فيها النزاع لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع او على اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام كما فى
قوله عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة ركب وسره تحقق الاتفاق
فى اجتماع الثلثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث فلذا جعل الثلثة فى الشرع حدا فى ابلا
الاعذار كما فى الاسولة الثلثة لموسى عليه السلام ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط
وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين جمعا للاجتماع لا يقتضى تسمية كل ما فيه اجتماع
به كالقارورة لنا فى المجازية ايضا قول ابن عباس رضى الله عنه ليس الاخوان اخوة والنه لا يجوز
رجلان عالمون ورجال عالمان قلنا الاول معارض لقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق نفى الحقيقة
واثبات المجاز والثانى ممنوع لزومه اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى بان يكون
فى كلا الصفة والموصوف اشعار بالاثنينية او ما فوقها فلا يعد نفيه بناء على جواز زيد وبكر وعمرو
العالمون كما توهم ويؤيده ما تقرر ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع او ممنوع بطلان لازمه
ان لم يجب تلك المراعاة الثالث ان الاولين اذا دخلهما لام الجنس واضافته تطلق على الواحد
مجازا حتى يحنث فى لا يتزوج النساء ولا يكلم بنى آدم بالواحد ولو اوصى بشئ لزيد وللفقراء
نصف اذا لم يرد العهد والاستغراق المجموعى كالمفرد المعرف بلام الجنس فيقع على الادنى ويحتمل
الكل مع النية وح يعم عموم المفرد كما فى قوله تعالى والله يحب المحسنين ولا احب الآفلين ويخص
خصوصه وهذا لا ينافى ما قال اهل العربية ان متناول الجمع الغير المعهود مستغرقا جميع جمل
الجنس لا وحدانه ولا مستغرقا جملة واحدة اذ افراد الجمع الجمل وادنيه رعاية صيغة الجمع ومعناه

فان

فان وضعها للحقيقة المتعددة لا لمطلق الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفرد اشمل
فى الايجاب والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه فى المقام الخطابى يحمل على
جميع الافراد بجعل كل فرد مدرجا فى جملة وفى الاستدلالى على الثلثة وذلك لان كلامهم بنا
على حقيقته فيجوز العدول عنه عند التجوز ويدل على صحته وقوعه النص والعرف والدليل
اما النص والعرف فنحو لا يحل لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء
ويخالط الناس وقوله لمريته البروز اتترجين للرجال واما الدليل فلانا لو بنيناه جمعا
لنفى تعريف الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هى وارادة افراد المفرد الواجبة
فى الجمع ولو جعلنا الجنس الفرد مجازا عملنا بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد محتملة فيه
وان لم يكن واجبة واعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما ولان الجمعية تقتضى التعدد والابهام
فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة والتعريف يقتضى دفع التعدد ورفع الابهام فبينهما
منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع لافراده كما سيجئ لا يقال فى تبعية الجمعية
اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية الجمع فى تناول الجمل تناول الاحتمال كما ان عمدته
فى اختصاصه بالجملة واستغراقه فى تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما عرف
بلام الجنس مستعملا فى حقيقته وهو باطل لغة لتنصيص ائمتها وشرعا لحمله على الثلاثة فى
ما لعبى على ما فى يدى من الدراهم والعشرة فى لا اكلمه الايام والشهور عند ابى حنيفة رضى الله
عنه والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع للمتعدد من حيث انه افراد جنس المفرد
لا من حيث انه افراد الجمع ولذا لو ارتد بمنكره المجموع او الثلثة فقط صح ولا من حيث هو متعدد
مطلقا بخلاف الفاظ العدد ولذا صح ارادة الواحد فى ان تزوجت النساء الا فى ثلث
نسوة او الثلاث منها واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة الجنسية فى مفهوم مفرده
والفردية فى مفهوم نفسه لم يناسبه اعتبار جنسية اخرى فى تناول الجمل كيف وصدقه
على جميع الجمل انما هو من حيث هى جملة واحدة اما العهد والاستغراق فلا ينافيان وضعه
لان الملاحظة فيهما الفردية لا الجنسية فلله در علمائنا فى تدقيق الانظار وتحقيق
الاسرار وهذا يقتضى اولوية الحمل على المجاز مع لام الجنس لا مطلقا كما يؤيدها شهرة استعماله

فى الكتاب والسنة وغيرهما ولا يقتضى نفى الحقيقة لجوازيتها فانها شان الحقيقة المكثورة ٥
واللام فى المسايل المذكورة ليس للجنس بل للعهد الخارجى لما تقدمه من ما فى مسيلة الخلع والتقدير
فى الآخرين وذلك ايام الجمعة وشهور السنة عندهما والثلاثة فصاعدا الى العشرة عنده لان
مميزها فوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضى اخذ الصدقة من كل
نوع من انواع اموالهم ولا يكفى اخذ واحد من جملتها وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية
يقتضى صرفها الى الثلاثة من كل نوع ولا يكفى الصرف الى واحد من الجملة اما الاول فلان
المال من اسم الجنس الذى يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقد يسمى جنسا ومثله اذا جمع
يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال فى الكشاف فى جمع العالمين ليتناول كل جنس مما سمى به ومعنى
العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم مثله يتناول كل نوع واما الثانى فلان الفقر
مما لا يطلق على الكثير كالرجل وجزئيات جمعه الجمل لا احاد الفقر وحين لم يصح الاستغراق
مرادا حمل على الجنس واراد جزئى من جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل براءة
الذمة وهو ثلثة من كل صنف كما لو اوصى لهم قلنا فيهما بحث من وجوه ١ ان عموم الجمع عنده
استغراق الجمع مراتب الجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد استغراق جمل الانواع التى
اقلها ثلاثة ولا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلثة انواع مثلا ولا قايل
به وهو المراد بان استغراق كل واحد اى نوع امر زايد على عموم الجمع قيل لما اشتمل كل نوع على الآحاد
وجد استغراق الحمل قلنا لا بد من استغراق حمل مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم
بقصد الانواع المختلفة قصد افراد تلك احترازا عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما
هو لجمل الافراد وان كان باعتبار الانواع لا لجمل الانواع فضلا عن كل نوع ٢ ان تناول الجمع المعرف
بلام الجنس للجمل حقيقة مكثورة عرفا وشرعا كما مر فيحمل على جنس المفرد لان بين الجمعية وجنسيتها
تنافيا لا على الجميع اذ من الاموال ما لا يجب فيه الصدقة اجماعا غير انه مجمل فى مقدار الصدقة ٥
ومقدار ما فيه الصدقة فبينتها السنة وكذا فى المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على
جنس المفرد فلا يجب اكثر من اقل ما يطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة حق الله تعالى
والآية لبيان محل الصرف وهى الفقر وان اختلفت جهاته فبعد تحققها تحصل المقصود ولو



صنيف واحد لا للاستحقاق بخلاف الوصية ٣ ما مر ان عموم الجمع استغراق الجميع والفرق
بين الرجال عندى درهم ولكل رجل فالزم فى الاول واحد وفى الثانى درهم بعدد الرجال
وكذا بين الرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلين سلم انه للاستغراق لا يقتضى الاخذ
من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص القليل او بعض الانواع بالاجماع **فروع مرتبة**
**على اصول ممهدة** فالاصول ان حقيقة اللفظ لغوية كانت كالواحد فى لا اشرب الماء
او عرفية وشرعية كهو فى الجمع المعرف لما مر من او لوية عند عدم العهد والاستغراق
ان ثبتت بلا نية فنيتها تصدق ديانة وقضاء اتفاقا وان كان حقيقة لا تثبت بلا نية فكذا
خلافا لابى قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز اى ان كان فيه تغليظ يصدق فيهما والا ففى الديانة
فقط اما نية ما لا يحتمله حقيقة ومجازا فلا يصدق اصلا والفروع انه يجب فى جنس هذه
المسايل عند تعريف الجنس بالواحد بلا نية اذ لا عهد ولا دليل على الاستغراق المجموعى بل على
عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع والظاهر ان لا يمنع الا ما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن
كما فى انما الصدقات للفقراء بخلاف لا تدركه الابصار فانه عندنا لسلب العموم لا لعموم السلب
كما ظنت المعتزلة لامتناعه عندهم اذ لا تمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص او بنفى
الاحاطة للادراك حملا على الروية الخاصة فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الائمة
ولا قضاء عند ابى القاسم قيل لا ينعقد عند ارادة الكل لعدم التصور كما فى لا اشرب الماء
فى الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لان البر ههنا عدم التزوج مثلا وهو متصور فينعقد فى لا
لا اتزوج وان تزوجت بخلاف لا تزوجن وان لم اتزوج والمنكر نحو لا يتزوج نساء على الثلاثة
عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة يتوى فيهما لانها موجبة وكذا ان نوى الواحد
يصدق فيهما اتفاقا لانها محتمل فيه تغليظ الا عندنا فى المجازية اذ لا يحتملها عنده كما فى ثلث
نسوة ولا تصدق نية المثنى اصلا لا فى المعرف ولا فى المنكر اذ شان العام ان لا يتعرض للعدد
المحض بل للذات مع صفة العموم او الخصوص فلا يحتمله كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر حنث بشرب
قطرة ولو نية الكل لا نية الرطل منه **الرابع** ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند
المتأخرين من مشايخنا المكتفين بالاجتماع وعند المشترطين للاستغراق ليس من صيغ العموم

الا عند الجبائي لنا انه مع جواز صدقه على جميع الافراد ضربة حقيقة بخلاف المفرد المنكر
لو حمل على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ايمة العربية فى الجمع المعرف فى المقام الخطابى
فيه اذا المقصود تحصيل الظن قيل التحكم فى الحمل على عدم الجميع لا فى عدم الحمل على الجميع فانه
تعميم لا تخصيص قلنا على انتقاضه بالمعرف المذكور اذا لم يحمل على الجميع فان حكم بعدم
صلوحه له جاء التخصيص وان حكم لصلوحه له حقيقة كان حمله عليه اولى لاندراج ساير الحقايق
التى نسبة الحقيقة اليها على السوية تحته ولا يعارض ذلك بان اقل ما ينطلق عليه متيقن لان
طلب التيقن فى المقام الاستدلالى كالاقرار وكلامنا فى الخطابى مع ان تيقن الاقل يعارضه
الاحتياط فى الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل ما لم يصرف صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع
الى جميع افراد على السوية يقتضى ان يتعلق حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل على فرد يندرج
ساير افراده تحته وليس للمفرد وذلك الفرد الا فى الجنس وسيجئ مثله فيه ومجرد كون الاصل براءة
الذمة لا يعارض الظاهر اجماعا والا لم يثبت بالظاهر شئ اما وقوعه على الثلاث فى نحو ان اشتريت
عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يتخطى عن القليل بلا دليل والفرق
بين جمع القلة والكثرة للنحاة فان مرمى غرضنا المراد العرفى لا اللغوى يدل عليه مسايل الوصية
والاقرار كاعتقوا عبيدا ولفلان دراهم يحمل على ما مع انهما جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس
عاما بالمعنى المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات فعروض العموم وهو مفهوم المفرد لا مسميات
نفس العموم ولا الجموع والا لم يكن كل انسان ونحو من وما عاما اولا لصدق باعتبار عمومها على فرد
واحد فالرجال فى صلوحه لكل عدد فوق الاثنين كرجل فى الوحدان اذ لو فسر بالثلاث صح
اتفاقا قلنا قد وضح الفرق والتفسير قرينة العدول عن الظاهر **الخامس فى صيغ نفس العموم**
منها تعريفا اللام والاضافة فى المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا
حقيقيا نحو جاءنى رجل ان كلمت الرجل وتقديريا نحو ان كلمت الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير
واحد واما ذهنيا نحو ان كلمت اللئيم يسبنى ثم الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو ان الانسان
لفى خسر او عرفيا نحو لئن جمع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدم فى هذا الترتيب اعيد
والافادة اولى من الاعادة وعند ايمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة





الى مفهوم ما دخلا عليه والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام
للافهام واطلاق اللفظ كاف فى الاشارة واعتبار الحضور فى الذهن مع كونه نوعا من العهد
امر زايد على نظرنا ومؤداه اصل المعنى والثمرة انه عند عدم العهد عام يحمل على الاستغراق
مجموعيا فى الجمع وافراديا فى المفرد الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم فيتم على الكل ويحتمل الاقل
مجازا او حقيقة على الخلاف واذا تعذر يحمل على الجنس وعند ايمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا
الا ان حكم الجنس ايضا عند الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحتمل
الكل وان كان حقيقة فيهما وهو مذهب فخر الاسلام وابى زيد الدبوسى مع اتفاق الاصوليين
فى صحة العموم ولذا اتفقوا على ان شيا من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء
البحر او مياه البحر او المياه لا يحتمل ما بين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والرطل الا ان
ان شاء القائل ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف فى ان اللام
لا للعهد صحة كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا فى ان المقام متى خلا عنه كونه للعموم اما الاول
فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الاية وضرنى زيد الا فى وقت قيامه واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادى ليس لك الاية وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان
تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد وعليه نقض اجمالى
بالجمع المنكر مع انه قابل لعدم عمومه وتفصيلى فى انه لا يكون للماهية فى نحو والخيل والبغال
والحمير ولئن كان مجازا فالمجاز المشتهر افيد للظهور الذى له مجهد كل الجهد واما الثانى
فلوجوب عدم قرينة العهد وصلاحيته للعموم بل الخلاف فى ان الجمهور يجعل العموم اصلا فى
الجنس الحقيقى والمجازى وعند تعذره يصرفه الى الادنى لا مع النية والمتاخرون بالعكس
ولا يصرف اتفاقا الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للشافعى فى نحو لا اشرب الماء ولا
اتزوج النساء وانت طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلا نية اتفاقا والى الكل الا بها
اما عند فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولى من الجنس الواحد الحقيقى اعلى واما عند الجمهور
فلظاهر الصارف عن الكل وهو كون المنع باليمين عما هو ممكن وههنا لا امكان فى الكل اللغوى
ولو فى الطلاق **ومن امثلته** المراة التى تزوجها طالق لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف

العام يفيد تعليقه بذلك الوصف وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المراة فان تعريفها بابلغ
جهاته لا بالوصف فيتنجز ان كانت مملوكة وكذا نظايره ومنها كل وكلما والجميع وما في معناه فكل
لاحاطة الافراد على الافراد فيما اضيف اليه المحقق والمقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره
فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكلا اتيناه حكما وعلما الكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد
في الوجود ما يصدق عليه نحو كل عنقاء طائر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا
وقد دخلوا فرادى ومتعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل النفل موصولا كان او موصوفا
كما سيظهر لان الاول الحقيقي وهو الفرد السابق على غيره لما لم يوجد بخلاف المسئلة السابقة
حمل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق على المتخلف الداخل بعد ولو قال ههنا
من دخل ولا بطل النفل والفارق امران ا اقتضاء الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم
اقتضاء من فلم يوجد الاول وبه يفارق جميع من دخل اولا فان النفل للجميع لا قتضائه اجتماع
الافراد ٢ اقتضاء لفظه الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك والجمع
لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه منبئا عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون لمنع التفرق وهذا حقيقتهما وان استعمل كل منهما بمعنى الاخر مجازا فالكل له في المجموعي
نحو كل الناس يحمل الفرس وليس الكل الواقع في حيز النفي المراد به نفي الشمول من هذا بل مستعمل
في حقيقته غير ان صدق سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب الكلي واخرى بالسلب عن البعض
مع الايجاب للبعض الاخر واياما كان فالسلب الجزيي لازم ولذا جعل سوره قالوا اذا دخل على
النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان ماكول صادق وكل الرمان كاذب
لحمل الثاني على الكل المجموعي وفيه بحث لا نتقاضه بحديث ذي اليدين حيث رد كل ذلك
لم يكن لقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس كلهم هلكى الا العالمون وكذا كل
ما يقع تاكيدا وبقوله ذنبا كله لم اصنع ولان المراد في كل الرمان ماكول لو كان الكل المجموعي
لم يكن كاذبا كما يصدق بنو تميم يقري الضيف ويحمي الحريم فان الثالث للبعض ثابت للمجموع من حيث
هو حقيقته كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبعه رغيف والتحقيق ان بين معنيي الكل عموما
من وجه فيصدق الافرادي فيما يحكم به من حيث الانفراد كسواء حكم من حيث الاجتماع او طلق

ويجتمعان فيما يحكم به بالاعتبارين فرادهم والله تعالى اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادي
في اجزائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان ماكول وذلك كاذب في الجميع للكل في جميع
من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول يستحق النفل لكونه مستعارا لاحد معنويي الكل
وهو استحقاق السابق النفل واحدا كان او جمعا فبعمومه تناول استحقاق الكل مجتمعين واستحقاق
الاول متعاقبين وذلك بدلالة التجميع فانه اذا تعلق باولية الجمع فباولية الواحد بالاولى
ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في الوجود ولا في الارادة اما عدم استحقاق كل واحد
تمام النفل فلعدم دليله وليس يكفي فيه التمسك بدلالة النص كما ظن لان المفهوم بها لا يبطل
حقيقته المنطوق ببطال الانفراد لحقيقة الجمع واما كلما فلعموم الافعال نحو كلما نضجت جلودهم
في كل امراة اتزوجها طالق يعم الاعيان فلا يحنث لو تزوجها بعينها ثانية وكلما تزوجت يعم الافعال
فيحنث وان تزوجها بعد الزوج الاخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بغير الزوج يقتضي
وجود الملك عند اليمين فلا يتجاوز طلقاته وكذا نظايره من كل عبد اشتريته وكلما اشتريت
عبدا والحكم على كل وجميع بانهما محكمان في العموم ينافيه جواز تخصيصهما واستعمالهما مطلقا
واستعمالها للواحد مجازا كما مر مثالهما ومنه ما في القضايا المنحرفة ومنها وقوع النكرة في سياق
النفي وما بمعناه من النهي والاستفهام والشرط المثبت من حيث هو ممنوع باليمين المنفي بالعكس
اما عمومها في سياق النفي فانها للفرد مبهم وفي نفيه نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله
الا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفيه وجود كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار
قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وانه ايجاب جرى ردا لقولهم ما انزل الله على بشر من شيء
فلولا انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما صيغة نحو لا رجل
بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا نحو ما فيها احد او ديار وارادة نحو ما جاني رجل
اذ لو اريد ما جاءني رجل واحد انصب النفي على قيد الوحدة كما في جاني رجل كوفي فلا ينافيه مجيء
رجلين او اكثر ومبناه ان اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فربما يقصد بذكره
الاول نحو وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه وربما يقصد الثاني نحو لا تتخذوا
الهين اثنين انما هو اله واحد فالاوصاف مبينة للمقصد فيهم في الاول لان انتفاء الجنس مستلزم

انتفاء كل فرد ويحتمل في الثاني فالثلاثة الاول نصوص في العموم والرابع محتمل كما علم في الفرق
بين قوالى لا ريب فيه بالفتح والرفع ان الاولى توجب الاستغراق والثانية تجوزه والمساوى
للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثله النفى بعينه واما في الاستفهام فاذا كان
للانكار نحو هل من خالق غير الله واما في الشرط المثبت فخاص بصورته مطلقا وعام بمعناه ان
قصد المنع عنه نحو ان ضربت رجلا فعبدى حر اذ معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد الحمل عليه
نحو ان قتلت حربيا فلك من النفل كذا فخاص والمنفى بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا وان لم تقتل
مسلما فقد نجوت من القصاص ومنها وصفها بصفة عامة معممة نحوية كانت او معنوية
فالعامة اى بالعموم المنطقى احتراز عن نحو دخول هذه الدار اليوم متوحدا قبل كل احد والمعممة
احتراز عما لم يصلح ان يقصد عليتها لترتب الحكم على موصوفها اذ صلح لكن وجد دليل الاعراض
عن قصد الوصف بها وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العلية والترتيب على الموصوف
بالمشتق كالترتيب عليه والا فالنكرة الموصوفة مقيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها
بالنسبة اليها قبل الوصف في ذلك المحل ولها امثلة ا مايصلح وقوعها مبتدأ او شيئا في
حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها في تاويل هذا الجنس نحو ولعبد مؤمن خير من مشرك قوله
معروف ومغفرة خير من صدقة بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بذلك للمبتدئية
ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لا تصلح علة للموت بخلاف الايمان والمعروفية للخيرية
وقد يكفى صلوح عليته للاخبار كالعلم في رجل عالم جاءنى والنكارة في رجل بالباب ٢ ماوقع
في محل الاباحة لذلك الوصف نحو لا اكلم الا رجلا كوفيا ولا اتزوج الا امرأة حجازية ولا
اقربكما الا يوما اقربكما فيه فلا ايلاء لعدم علامته وهو عدم امكان القربان بدون لزوم شئ نعم
لو قربهما في يومين متفرقين حنث ولو قال الا يوما لم يصر موليا الا بعد غروب الشمس من
يوم قربهما فيه ٣ اى اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها العرد منهم مما يضاف اليه بعينه الوصف
المقصود عليته للحكم المترتب عليه فيعم لعمومه واحدا كان نحو اى عبيدى ضربك او متعددا
نحو اى عبيدى ضربك وشتمك قصد انفراد كل بالاتصاف نحو ايهم حمل هذه الخشبة وهي يحملها
واحد بدلالة اظهار الجلادة فلو اجتمعوا لم يعتقوا اذا طلق كما اذا لم يحملها واحد فيعتقون

بالحمل جميعا وفرادى لان المقصود بحموليته هذه الخشبة هنا والوصف في الكل علة العتق وهذا
معنى التعليل لوقوعه في موضع الشرط بخلاف اى عبيدى ضربته او وطئته دابتك او دابة
زيد فهو حر حيث لا يعتق الا واحد اذ صار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف
مسئلة الايلاء دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل
لانه الشرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها تثبت ضرورة تعدى الفعل لا قصدا فيتقدر
بقدرها ولا يظهر اثره في التعميم لا سيما عند قطعه الى المخاطب اذ يقصد فيه تخيير المخاطب
عرفا كما في كل اى خبز تريد حيث لا يتمكن الا من اكل خبز واحد بخلاف ايما المبايع فقد ظهر فان
ضربهم المخاطب مترتبا عتق الاول لعدم المزاحم والا فواحد منهم وتعيينه الى المولى لان العتق
متعلق من جهته وكذا نظائرها من اى نسائى كلمتك او كلمتها او شاءت او شئت طلاقها واى عبيدى
**تذنيبان** الاول النكرة عند عدم الدلائل المذكورة لا لفظا ولا تقديرا كما في قوله تعالى
فتحرير رقبة مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لا عامة خلافا للشافعى رحمه الله له اولا
تناولها للمقيدات كالصحيحة والزمنة وغيرهما وثانيا تخصيص الزمنة والعمياء والمجنونة والمدبرة
وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقبة الا الكافرة واذا كانت عامة
صح تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل قلنا تناولها تناول احتمال لا دلالة
اذ تعرضه للذات لا للصفات لا بالنفى ولا بالاثبات واخراج المذكورات ليس تخصيصا بل لان
اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضى الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم
واطلاقه كماله وهو ناقص في المدبر بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضى كمالية
اذ الكامل هو الموجود مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها والاستثناء
منقطع فلا يدل على العموم او مفرغ فالعام مقدر الثاني ان الاعادة بالمعرفة تقتضى الاتحاد
سواء كانت نكرة او معرفة لان ظاهرها العهد وبالنكرة التغاير والا العهد فلا يعدل
عن الاصول الاربعة الا المانع كما تغاير في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله انما انزل الكتاب
وفي وانزلنا عليك الكتاب مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم والتأخر واتحدنا في قوله
تعالى وهو الذى في السماء اله وفي الارض اله وفي انما الهكم اله واحد لدليل الوحدانية قبل

وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو رواية ابن مسعود عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر
يسرين ونظم في قوله • اذا اصبحت مغموما فعكر في الم نشرح • فعسر بين يسرين • اذا فكرته فافرح
ونظر فخر الاسلام لا في القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال لان الثانية
تاكيد لا تاسيس والقاعدة ممهد فيه ومثله ويل يومئذ للمكذبين واولى لك فاولى ثم اولى
لك فاولى ومن فروعها ان الاقرار بالف مقيد بصك حين اذا الصك على الشهود مرتين
يوجب الفا وكذا منكرا في مجلس واحد على تخريج الكرخي لكونه جامعا للمتفرقات اما في مجلسين
فالفين عند ابي حنيفة رحمه الله بشرط مغايرة الشاهدين الاخرين في رواية وبشرط عدم
مغايرتهما في اخرى ذمو كما كتب بكل الف صكا واشهد على كل صك شاهدين والفا عندهما
لدلالة العرف على ان يكون الاقرار لتاكيد الحق بتكثير الشهود واما اقراره متقيدا اولا ومنكرا
ثانيا وبالعكس وقد اختلف المجلس فلا رواية فيهما وينبغي ان يجب في الاول الفان عنده وفي
الثاني الف اتفاقا فالصور ثمان سبعة اتفاقية واثنان خلافية فبيان **السادس في صيغ
العموم مع الماهية** منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة
يحتمل العموم والخصوص لاشتراكهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون ومن ينظر
وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظه ولا جمعه دليل العموم الا عند
من يكتفي بانتظام جمع من المسميات فيما قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا اعتقوا
فلا وكذا من شئت من عبيدي عتقه فشاؤا الكل لان من بعد المبهم لبيانه كما في خاتم علي
ما في يدي من الدراهم وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والاسناد الى المخاطب
غير مانع من عمومه كما في فاذن لمن شئت منهم وترجي من تشاء منهن وقال ابو حنيفة رحمه الله
اصل من التبعيض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي امارة
الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية ان اصلها
ابتداء الغاية اي دخولها على مبتدا المسافة لان المبتدا في الحقيقة بعض المذكور فلا يعدل
عن التبعيض ومعناه اصله التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه عن البيان
الا لدليل كاسناد الوصف العام المقصود عليته المؤكد لعموم من في المسئلة الاولى

ع

٢٠٦

مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعم بعموم تلك الصفة وكون كل من جنسا
والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى واستغفر لهم الله في لمن شئت وذلك ادنى ان تقر اعينهن
في ترجي من تشاء وعدم دليل لا ينافي وجود آخر كاللام العاهدة لما في مسئلة الخاتم بخلاف
مسئلتنا قيل ولان البعض متيقن لتحققه على تقديري البيان والتبعيض ورد بان
البعض المراد ههنا قسيم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والالما عم الكل
بعموم الصفة فاذا كان للتبعيض يقتصر عن الكل بواحد وهو الاخر ان اعتق مرتبا والاختيار
الى المولى وخصوصيته فيما قال من دخل هذا الحصن ولا ودخلوا متعاقبين والنفل للاول
بخلافهم مجتمعين حيث يبطل كما مر وعده خاصا يعارض القيد لا ينافي عده عاما باصله كما
في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده فبل كل احد ومنها ما في ذوات ما لا يعقل وصفات
من يعقل كما في الدار وما زيد وهو كمن في انها شرطية او استفهامية عام مطلقا موصولة
وموصوفة يحتمل العموم والخصوص والاصل هو العموم لكثرته نحو لله ما في السموات وما
في الارض فلو قال لامراته طلقي نفسك من الثلث ما شئت فان وقوعه في موضع
اظهار السماحة صارف عنه واما المراد في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر جميع ما يتيسر لئلا
يتغير بالاطلاق التيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذي معنى وعموما فان قال
ان كان ما في بطنك او الذي في بطنه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الجميع
لم يكنه وعند الاصوليين مستعار لمن كما في والسماء وما بناها على احد الوجهين ولارادة
لصفته بمعنى والقادر الباني كقوله سبحان من سخركن لنا كما يستعار من لما في قوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق اخراجا له مخرج اعتقادهم العابد بالهية الاصنام او مشاكلة كمن
يمشي على بطنه ثم ما ذكر في السادس مع ما في معنى الجمع عمومه وضعي وما ذكر في الخامس عارضي
وكلاهما معنوي والصيغي هو الجمع **تذنيب** فيما ينتهي اليه خصوصها هو امران واحد
فيما هو فرد بصيغته او ملحق به من الجمع او ما في معناه المعرفين وكذا الطائفة معرفا ومنكرا
لقول ابن عباس رضي الله عنهما يقع على الواحد فصاعدا وعملا بصيغة الفردية وبالجمعية
كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عند ائمة العربية نظرا الى حقيقته وقال

نطلقها ثلاثا عندهما وثنتا
دونها عنده اذ لا صارف
عن التبعيض بخلاف قوله
كل من شئت ما شئت
ح

اكثر الشافعية لا بد من بقاء ما فوق النصف بقرب من مفهوم العام وقيل الى ثلثه وقيل الى اثنين
وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء والبدل الى واحد وبمتصل غيرهما او منفصل في
محصور قليل الى اثنين وفي غير محصور وعدد كثير الى ما فوق النصف لنا ان دليل جوازه لا دليل شيوعه
وكذا وقوعه اما الى واحد فقيل كالناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود
باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه في المدينة قيل اللام فيه للعهد
فليس عاما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به وفيه بحث فانه معرف بلام الجنس فمجاز
ارادة الواحد به لانه ادنى ما يصلح له على ما مر نحو شربت الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم
نعم كل من دخل الحصن وحده اولا لا يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في انا له
لحافظون والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلته مع اتباعه تعظيما لا ينافي استعماله تعظيما
لان التخصيص يجوز ودا بيان لمجوزه واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى ما ينطلق عليه في كل قسم لا الى
الواحد مطلقا او الثلاثة او الاثنين كذلك الا في الجمع وعند من يجعله اقله قالوا لو قال قتلت
كل من في المدينة او اكلت كل رمانة في البستان او كل من دخل داري فهو حر وفسرها بثلاثة
عد القائل مخطيا ولاغيا وقوله خطا ولاغيه قلنا لا نم كما قال كل من في المدينة من الاعداء وهم
ثلاثة او كل رمانة متشققة وهي ثلثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلثة ولئن سلم فذلك
لاشعار ظاهر حاله وسماحته بنفيه التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينة التعميم فاين هذا امر
ذا ومما يؤيده ان المفصل جوز تخصيص البدل والاستثناء لو عدا مخصصين الى واحد فاي
فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلا من الناس احدهما او لا الجهال والعالم واحد حتى
يعد لاغية دونها **المقام الثالث في شتايت مباحث العموم** الاول ان العموم للفظ حقيقة
وللمعنى اذا شمل اشياء من غير ان يدل على شموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على
صحته مجازا وهو المختار لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور
في المعاني لان الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره وربما يطلق على عموم المعنى على ان يكون
للفظ معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فانتظامها لا يكون الا للمشترك فلا يتحقق
الا عند من يقول بعمومه ثم يقال عم المطر والخصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة

واحد لاشتراكها في الماهية من حيث هي ومن نفى التجوز ايضا جعل التجوز في الفاعل قولا بان المراد بالمطر
الاقطار والحق ان للتجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة على جزئياتها والمرئي الواحد
يتعلق به ابصارات متعددة والصوت والمشموم الواحد يسمعه او يشمه طائفة والامر والنهي
النفسانيان يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية ماهية واحدة لا موجود واحد اذ الموجود
في كل فرد غير الاخر ولا وجود في الذهن عندنا ولئن سلم فصدقها على جزئياتها تناول لا احتمال
لا دلالة والمرئي لا يصدق على الابصارات ولا الامر والنهي على الخلق الكثير ومدرك سامعه
كل احد وشامه من الهواء المتكيف المجاور لها **الثاني** ان العبرة لعموم اللفظ في جواب السؤال
وحكم الحادثة اذا كان مستقلا زايدا على القدر الكافي لا لخصوص سبب الورود وقال مالك
والشافعي رضي الله عنهما ومن تبعهما يختص بسببه وقال ابو الفرج يختص جواب السؤال لا حكم الحادثة
واقسامها اربعة لان كلا اما مستقل او غيره اما غير المستقل بقسميه فيتبع ما قبله في العموم
والخصوص ولا يعرف فيهما خلاف فالقسم الاول منه ما يكون جزاء لما قبله ففي العموم كان يقال
ما بال من واقع في نهار رمضان عامدا فقال فليكفر وفي الخصوص كقوله واقعت اهلي في نهار رمضان
عامدا فقال عليه السلام فكفر اذن ومنه زنا ماعز فرجم وسهى فسجد وتعميمه بعد ثم عليه
الوصف بالدلالة لا بعموم القضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعي رحمه الله خلافا في
هذا فهما مما ذكر في البرهان من قوله ترك الاستفصال في حكاية الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة
العموم في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال والقسم الثاني منه ما لا يكون جزاء
بعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال انتوضأ بماء البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف
درهم فيقول بلى لكون اقرار الا نعم اذا كان لي عليك كذا فنعم اقرار لا بلى وعند ائمة اللغة نعم مقرر
لما سبق مطلقا وبلى موجبة فيلزمها سبق النفي استفهاما او خبرا واجل مخصوصه بالخبر
وقيل او بغيره وعند الاصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب الا بان
نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق النفي وبدونه الا ان يدرج اداة الاستفهام او مستعار
له الخالي عنه واجل يجمعهما نحو قوله نعم او بلى بعد اطلقت امراتك تطليق وبعد اليس لي عليك
اذا كان اقرار وكذا اجل والمدرج والمستعار نحو نعم بعد قوله لي عليك كذا اي نحو قوله

وتلك نعمة على قول وتحمل التقدير والاستعارة نحو نعم بعد قوله تعالى كذا اى الى نحو قوله تعالى وتلك
نعمة على قول وذكر محمد رحمه الله نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما فى اقض الالف التى عليك او اخبر فلانا
ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر او قل فقال نعم يكون اقرارا والامر لا يحتمله واما قسما المستقل فغير
الزائد على القدر الكافى كقوله بعد ما قيل له تعال تغد معى ان تغديت فكذا او قيل تغتسل الليلة
عن جنابة فقال ان اغتسلت الحضر به فلا يحنث بالتغدى الاخر والاغتسال لا فيها او فيها لا عنها
الا عند زفر رحمه الله فانه عممه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصه دلالة الحال عرفا كما يصرف الشراء
بالدراهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة
خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه او حكم حادثة كما روى انه عليه السلام مر
بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر قلنا فى عمومه اولا تعميم الصحابة العمومات مع
ابتنائها على اسباب خاصة كاية الظهار فى خولة امراة اوس بن الصامت وسلمة بن صخر واية اللعان
فى هلال بن امية حين قذف امراته شريك بن سحماء او فى عويمر العجلانى واية السرقة فى سرقة
المجن او رداء صفوان واية القذف فى قذفة عايشة رضى الله عنها وغير ذلك وشاع ولم ينكر
وثانيا ان خصوص السبب لا يصلح معارضا لعموم النفى اذ لا منافاة وثالثا ان العام ساكت عن
الاقتصار والسكوت ليس حجة قالوا اولا لو عم لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجز
اتفاقا قلنا لا نم الملازمة للقطع بدخوله فى الارادة اولا يجوز الجواب عن غير المسئول عنه
اولا نسلمها ان اريد السبب الشخصى لذلك والاتفاق فى بطلان اللازم ان اريد السبب النوعى
اقصى الامر ان يحتاج الى الفرق بين السبب الشخصى الذى ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخر
ان كان المخصص اجتهادا الا ان كان نصا فان ابا حنيفة رضى الله عنه اخرج السبب النوعى فى ورد
اخر فى موضعين حيث لم ينف الحمل باللعان بعد نفيه بقوله زنيت وهذا الحمل منه مع انتفائه
فى هلال ولم يرد غير قصته فى باب اللعان بعد نفيه بقوله زنيت واعتبر عموم الفراش فى
قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد الاتى فى النكاح وان تيقنا استحالة
العلوق من الزوج واخرج ولد الامة ولم يلحقه بمولاها وان اقر بالوطى والافتراش مع ورود
فى ولد امة زمعة حين تساوق سعد بن ابى وقاص بعهد اخيه عتبة مع عبد بن زمعة الى النبى



عليه السلام فقال ذلك مثل ذلك يعرف عند تنقيح المناط ان سبب انتفاء اللعان والحاق ولد الامة
بمولاها الاستفراش وليس لخصوصية هلال وزمعة اثر فيه مع انه لا يجوز ان ينسب الى عاقل
تجويز اخراج السبب فقول ابى حنيفة رحمه الله محمول على ان الحديث لم يبلغاه بكمالها قلنا فيه
وجوه ١ ما فى بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش ابى اقر به ابى ومن مذهب ابى حنيفة
رحمه الله ان الامة تصير فراشا بالوطى اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه ٢ ان وليدة
زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف فى الامالى ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب
ولد ام الولد يثبت من غير دعوة ٣ ان فى رواية البخارى هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش
وللعاهر الحجر قالت الائمة هذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه
باقراره بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبى منه لانه
ليس باخ لك وقوله عليه السلام الولد للفراش لتحقيق نفى النسب عن عتبة لا لالحاقه بزمعة
٤ ان من مذهب ابى حنيفة رحمه الله وقيل هو مذهب ابى يوسف رحمه الله ان اقرار الورثة ببنوة
ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة مما يعزى الى عبد العزيز البخارى رحمه الله تعالى
واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء مع ان احكام الحمل لا يترتب عليه الا بعد
الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق ولد الامة مع ان المقصود بوطيها قضاء الشهوة لا الولد
لوجود مانع اتلاف المالية عنده ونقصان القيمة عندهما ولذا جاز العزل عنها بلا رضاها
بخلاف المنكوحة بناء على علمه عليه السلام بذلك بالوحى كما يوتيه اخر حديث هلال فلذا كان للخصوصية
مدخل وبهذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه والحكم بعدم بلوغ
الحديثين اياه استقراء على النفى مع انهما مبحوث عنهما مستوفى فى غير موضع من المبسوط
وهو منقول عن الامام رحمه الله وثانيا لو عم لم يكن لذكر السبب فايدة وقد بالغوا فى بيانه
وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فايدته معرفة الاسباب والسير والقصص وفيها التفقه بصحتها
ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة وثالثا لو عم لم يطابق الجواب السؤال قلنا
ان اريد بالمطابقة المساواة فلا نم وجوبها عادة اذ قد يزاد وشريعة كجواب موسى عليه السلام
عن وما تلك بيمينك يا موسى وعيسى ء انت قلت ومحمد صلى الله عليه وسلم بقوله الطهور ماؤه

والحلّ منية وان اريد بهما الكشف عن السؤال فلا نم عدمهما فيما يزاد قيل فلا اقل من ان الاولى
ترك الزيادة قلنا افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية والاولى اولى
مالم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض للمقصود فى الاسلوب الحكيم وعد من كمال
البلاغة فلان يجوز الزيادة لمثل فوايده اولى ورابعا ان السبب مثير للحكم كالعلة مع المعلول
فيختص به اذ الاصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام فى ذا فان السبب لمؤثر يختص الحكم
به ما لم يظهر آخر وخامسا ان ورود العام فى هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف
الى الخصوصيات لا اخر فالحكم بتلك المجازات تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية فى التحقق لا
الارادة للفارق ان الظاهر فى بيان حكم الحادثة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا منافاة وفى جواب
السؤال قصد المطابقة والقصر عليه والتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور
مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة فى المقال كيلا يلزم الغاؤها والعمل بالناطق
مع الصراحة اولى منه بالمبطن مع الدلالة ولو قال فى المسئلتين ان تغديت اليوم واغتسلت الليلة
اوفى هذه الدار صار مبتديا فان على الجواب صدق ديانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظ
تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون الزيادة فيها تغليظ فيصدق ديانة وقضاء الثالث
نفى المساواة فى نحو قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضى ان يعم الاحكام الدنيوية
فلا ينافيه قتل المسلم بالذمى لحديث ينطق صدره بالحكم وآخره بالتعليل وكون ديته كدية المسلم
وكون استيلائه على مال المسلم سببا للملك كعكسه وقالت الشافعية يقتضيه فينافيه الاحكام
لان الفعل نكرة فى سياق النفى فيعم فى اقسامه ما امكن كلا آكل العام فيها اتفاقا والخلاف فى عمومه
بحسب المفعولات والاسباب والاوقات اوغيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذّر
العمل فى بعض الافراد لم يسقط فيما بقى كالعام المخصوص وهذا اشد لا لا بالاستقراء لا قياس
فى اللغة لا يقال لو عم لما صدق اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها
فى نفى ما عداهما عنهما ولان اثباته لو خص لما افاد العلم به فيعم فيخص نفيه لانه نقيضه للتكاذب
عرفا لانهما معارضان بان نفيه لو خص لما افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه ولو فى التشخص
والا فلا اثنينية وبان اثباته لو عم لما صدق اذ لا مساواة فى التشخص فيخص فيعم النفى وهذه

هى الشبه الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم الافادة فى طرفى النفى والاثبات
وحلها ان الفعل نكرة اذا وقع فى الاثبات لا يعم لكن ربما يفيد لتعيينه بقرينة واذا وقع فى النفى
يعم لكن ربما يصدق لقرينة مخصصة ببعض المتناولات ولارادة الاستغراق العرفى كنفى كل
مساواة يصح انتفاؤها بتخصيص العقل كما فى قوله تعالى الله خالق كل شئ اى كل شئ يخلق ولنا
فى ذلك طرق ١ لما لم يدل اثباته على المساواة فى كل وجه اما لانه نكرة فى الاثبات واما
لانها بعض افراد الاستواء ولا دلالة للاعم على الاخص لا بقرينة ولا قرينة عليها لكذبها
والا فلا اثنينية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذى يدل عليه القرينة كالفوز
ههنا بقرينة قوله هم الفايزون والادراك فى قوله وما يستوى الاعمى والبصير فيرد ان
كان بنفى الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق فالظاهر انها تلك القرينة ه
والعقل لا يصلح مخصصا ههنا الا اذا قلنا انه حكم فى الحسن والقبح ٢ ولئن سلمنا ان
المراد نفى مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التى يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمى
كذلك فانها المساواة فى العصمة التى يعمل بها الاتلاف وهى ثابتة بكلا العهد والدار موبّدة
بخلاف المستامن الموقتة عصمته وهذا بالفرع انسب ٣ ان النكرة فى سياق النفى لا تعم فى كل
محل بل عمومها فى البعض لعمومها لورودها فى محل العموم كما مرّ فى ما جاءنى رجل وليست الاية
فى نحو ما نحن فيه واردة فى محله بخلاف لا آكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ما تيقن
انه مراد كعدم المساواة فى الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غير منفية بين الاعمى والبصير
فى الاحكام المذكورة ٤ الطريقة المسلوكة فى رفع عن امتى الخطاء والنسيان اذ لا يراد نفى
الاستواء فى الذوات فانه فى الحقيقة كاذب وفى مشخصاتها غير مفيد فيراد بها احكامها
مجازا وحيث اريدت الاخروية بالاجماع او بسياق قوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد لا يراد
الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود
الركن والشرط وعدمهما كما يفترقان فى الصلوة بالماء النجس غير عالم وفيها مرائيا مراعيا
ومثلها صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر على ظن الحدث تهتكا فصار المجاز
الموضوع وضعا نوعيا للمختلفين مشتركا ايضا فلا يعم اما عندنا فلعدم عموم المشترك واما

عند الشافعي رحمه الله فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتأخرين واما سياقة المتقدمين
التي اختارها ابو زيد رحمه الله في عدم الفرق بين المقتضي والمحذوف كما سيجيء فانه مقتضى
ضروري صدق النص فلا يضمر الجميع اولا يراد لاندفاع الضرورة بارادة ما اتفق عليه من الآخرة
وسيجيء تحقيق السياقين في موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه
لا يوجب العموم كما في قول عائشة رضي الله عنها سارق موتانا كسارق احيائنا محمل على الاثم في الآخرة
لا القطع في الدنيا الا ان يقبل محله العموم لارتفاع المانع كقول علي رضي الله عنه انما بذلوا
الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا حتى يقتل المسلم بالذمي ويضمن اذا اتلف
خمره او خنزيره لان التشبيه بين العامين ولان فيه حقن الدم وفي حديث عائشة رضي الله عنها
اثبات الحد الذي يحتال لدرءه الرابع ان الفعل المثبت اعني الاصطلاحي الدال على مقابل
القول لا عموم له فحكايته لا تقتضي العموم للاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والنفل ولا
للجهات اي جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق الاحمر والابيض الا عند من قال بعموم المشترك
او جهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر بجمعهما في وقت الاول والثانية ولا للازمان
اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقري الضيف على الاستمرار فللفظ الراوي وهو كان لا الفعل
المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار فيه يستفاد من تقدم ما يدل على المضي اعطاء الدليلين
حقهما وهو المفهوم من كلام عبد القاهر ومثله لو نطيعكم كما يستفاد في الله يستهزئ بهم من وقوعه
جزء الاسمية ولا للامة الا بدليل آخر للتاسي فيه خاصة كصلوا وخذوا وكوقوعه بيانا
فيتبع المبين عموما وخصوصا او عامة نحو لقد كان لكم الآية وكقياس الامة عليه بجامع
يعلم عليته خلافا للبعض لنا انه نكرة في سياق الاثبات قالوا العدد عمم نحو سهى فسجد
وفعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا وزنا ماعز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر
قلنا تعميمه كان بدليل آخر ثم الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر
وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين فلا يدل على ثبوت الشفعة
لجار لا يكون شريكا لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ وجهة دلالته لا ينقله ظاهرا
الا بعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن العموم والاحتجاج بالمحكي والعموم

في الحكاية قلنا الظاهر لا يترك باحتمال خلافه والا فلا استدلال به وهذه المسئلة ليست غير
ما عبر عنها في كتبنا بقولهم حكاية الفعل لا تعم كما ظن لانها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام
الاستغراق في الجار والغرر ولذا قالوا في دليله ان المحكي عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل
فيكون في معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوي فالبعض بفعله والباقي
بالقياس عليه ونظيره صلى الله عليه وسلم في الكعبة فقال الشافعي رحمه الله لا يعم فيحمل على النفل
لا الفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا بينهما في امر الاستقبال حالة الاختيار
تساو فيثبت في الآخر قياسا قيل لا يصح حمل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه
السلام انما وقع لجار معين قلنا لا نم لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو الشفعة
ثابتة لكل جار قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل قلنا لا منافاة السادس في
عموم العلة المنصوصة بان يتحقق الحكم اينما تحققت وانه لا باللغة صيغة بل بالشرع قياسا
وقال القاضي لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم
فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما حيث يعم كل شهيد لنا في عمومه ادلة وجوب تتبع القياس
والظاهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت
غانما لسواده واللازم بط اذ لا قايل به اي للاجماع السكوتي للقاضي احتمال ان يكون خصوصيه
المحل جزء العلة قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك لمجرد الاحتمال والا لم يصح قياس المعمم
بالصيغة ان حرمت الخمر لاسكاره لحرمت المسكر لاسكاره عرفا قلنا المراد ان لا فرق اصلا
او في الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذ لا يلزم كونه بالصيغة السابع في عموم المفهوم عند
الجمهور ونفاه الغزالي رحمه الله قيل النزاع لفظي لمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يقل
به ومن فسره بما يستغرق في الجملة قال به لا حقيقي لانه ان اريد ثبوت الحكم من جميع ما سوى المنطوق
من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القايل به كالغزالي
وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيقي لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ
لا المعاني ولا الافعال فمن قال بان المفهوم ملحوظ يتوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق
قال به وبقبوله للتخصيص كما ذهب اليه مثله في لا آكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال

بانه سكوت وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاها كما نفى في لا اكل من جهة منزلا
منزلة اللازم واعلم ان الظاهر في الموافقه هو الاول فان قصد منع الاذى بان قصد باكثر
منه ظاهرا وفي المخالفه هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمه ليس قصدا الى عدمه في المعلوفة
ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقه دون المخالفة لعدم القول بهما كما هو مذهبنا هو الحق ولذا
قيل القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكن توجيهه بان القول
بلزومه وكونه سكوتا عن القصد بالنطق لا ينافيه الثامن قال اصحابنا عطف المخصص
على العام يقتضي تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولا ذو عهد في عهده على لا يقتل مسلم
بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو المشهور في
كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية ما امكن ويؤيده تعبير الآمدي
بان الاول ليس على عمومه والا لزم عموم الثاني فيفسد ونقل الشافعي عنا عبارتين اخريين
ان العطف على العام يوجب التعميم في المعطوف ظاهرا وان العطف على المخصص لعمومه
صيغة يوجب التعميم صيغة فالاول كعطف وبعولتهن على والمطلقات والثاني كعطف
ولا ذو عهد على ما قبله خلافا لهم فيهما فاولا لان المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف
عليه حقيقة في الاول اتفاقا وصيغة في الثاني عندكم قلنا تخصيصه لمنفصل كالاجماع
فيهما وثانيا انه مبني على وجوب تقدير قيد الاول في الثاني وليس كذلك والا لوجب في
ضرب زيد يوم الجمعة وعمرا تقدير الظرف في عمرو قلنا ملتزم من حيث الظهور او قدر
في الحديث ضرورة ان لا يمتنع قتل ذي العهد ولا ضرورة هنا قيل معناه ولا ذو عهد
ما دام في عهده فلا تقدير قلنا فيكون عطف القتل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر
خلافه التاسع في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو يا ايها المزمل ولئن اشركت للامة الا لدليل
مخصص ولا خلاف في عمومه بدليل شرعي مشترك مطلقا او فيه خاصة كقياس لهم عليه او نص
او اجماع ولا في عدم الوضع لغة بل في الفهم عرفا واحمد معنا خلافا للشافعية لنا اولا ان
الامر لمقتدى طايفة بامر مامنهم للامر له ولاتباعه عرفا ولو لم يكن المتخاطبان من المتشرعة
وتحقيقه ان امر مثله اما ان اشتمل على قرينة العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع

كفتح



كفتح البلاد فلا كلام في عمومه واما ان يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بالامور البشرية ولا
كلام في خصوصه واما ان لا يشتمل عليهما كالامر بمجاملة الصديق ومعاملة الشفيق وغيرهما ولا
شك في فهم امر الاتباع فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص
قلنا نقلة العرف ثقة لا نتهم في نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين في امر المقتدي
هو العموم والغالب كالمتحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب في الاستعمال ليس قياسا
في اللغة بل عملا بالاستقراء على انا لا نم ان لا قرينة على العموم في خطاب الرسول مطلقا فان
كل خطاب توجه اليه لتفصيل للهداية الى جناب الحق والصراط المستقيم وانما يقصد بمثله الكل
لا هو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل العموم قياسا
لا يعم كل مثال مما يفهم فيه امر الاتباع وثانيا ان قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء نداء له
وامر للكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عند امر الكل جاز تخصيصه بالامر وكون التخصيص بالنداء
للتشريف لا ينافيه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك وافعل انت واتباعك ليس مثله
اذ لا كلام في صحته بل نظيره يا فلان افعلوا فلولا انهم مرادون في النداء لكان في صحته
الف نزاع وثالثا قوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم حيث اخبر
ان الاباحة له ليشمل الامة اباحة تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فلما ان يعلم
ذلك بطريق القياس او مطلقا اي بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره
جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس ولذا يفهمه نفاته ورابعا قوله تعالى خالصة لك
ونافلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا يقاس الامة عليه لا لقطع
العموم المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله لمجرد
اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعه لغة وثانيا لو عم
لجاز اخراج غير المذكور تخصيصا بعمومه ولا قايل به قلنا قد وقع التخصيص في العام
عرفا كاخراج غير الوطي من النظر وغيره من الاستمتاعات المرادة عرفا في حرمت عليكم امهاتكم وهذا
على انه محذوف لا مقتضى وثالثا كان يصح سند العاشر في عدم عموم خطاب واحد من الامة
لغيره بصيغته خلافا للحنابلة ولعلهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله عليه السلام حكمي

على الواحد حكمي على الجماعة لنا اولا عدم الوضع لغة والفهم عرفا وثانيا عدم فايدة قوله حكمي
على الواحد الحديث اذ الفهم التعميم من صيغة الخطاب لهم اولا النصوص الدالة على انه مبعوث
الى الكافة قلنا التبيين لكل من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لا ان الكل بكل
وثانيا قوله عليه السلام حكمي على الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه عمومه بالقياس
وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادلة وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على الواحد من غير
نكير كضرب الجزية على كل مجوسي لضربه على مجوس هجر فكان اجماعا قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا
نزاع في جوازه والا فهو ليس بمحل الاجماع فلا يسمع دعوى الاجماع ورابعا قوله عليه السلام لابي
بردة في التضحية بالجذعة ولا تجزي عن احد بعدك بالتا اي لا يقضي من قوله تعالى يوم لا تجزي
نفس عن نفس شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فايدة اما في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان
فلم يثبت فيه لا تجزي احدا بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوي في شرح
الحاوي وكذا تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام
بجواز لبس الحرير لحكة كانت بهما او شكوا القمل اليهم وقيل لا تخصيص فيه بل يجوز لكل احد لحاقه
قلنا فايدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس الحادي عشر في ان الاناث المختلطة
مع الذكور يندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا وافعلوا بطريق التبعية خلافا للكثير لا الاناث
المنفردات ولا الذكور تحت صيغ جمع المونث ولا النساء في نحو الرجال اجماعا كما يندرج اذا عرف
التغليب وفي نحو الناس ومن وما اجماعا ولذا قال في السير آمنوني على بناتي وله بنون وبنات
يشملهما او بنات فقط لا يندرج وعلى بناتي لا يندرج البنون خلافا ولادي مطلقا لنا اولا
غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخلن في ادخلوا الباب سجدا لنسا بني اسرايل وفي اهبطوا
حوا مع آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة قيل صحة الاطلاق لا يستدعي الظهور قلنا
بل الظهور عرف بالعرف ولان الاصل منه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا والمجاز
اولى من الاشتراك لانا نقول لما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فمسلم واما عرفا عند الاختلاط
فممنوع وثانيا مشاركتهن في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان وردت بالصيغ المتنازع
فيها قيل بدليل خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل هو

الاستثنا فيما لا يشاركهن يحتاج اليه وذا ادل دليل على التناول لولاه وثالثا دخولهن في
الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال والنساء لهم بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لا نم
لجواز ارادة الخصوص في الثانية بل الافراز ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات على المسلمين دليل
عدم الدخول اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاقتصار على
جمع الذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذا قصد فوايد المفصلة في علم المعاني التي منها التنصيص
لئلا يقبل التخصيص قيل فايدة التاسيس اولى من فايدة التاكيد قلنا لا تاكيد اذ هو ما فيه
تقوية الاول وثانيا ما روي عن ام سلمة في سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث
نفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات في الجملة لما صح نفيها ومن عدول تكذيبهن خلاف الظاهر
ولما قررهن قلنا يجوز ان يكون منفيها التصريح بذكرهن والا كانت زاعمة ان الاحكام النساء
ليست متناولة لهن وذا مما يفضي الى الكفر فضلا عن الكذب وثالثا اجماع اهل العربية
على ان حقيقتها جمع المذكر قلنا لغة مسلم او عند الانفراد كما مر الثاني عشر مثل من
وما من العام المشترك بينهما لا يختص بالمذكر وان عاد اليه ضميره عند الاكثرين للاجماع في من
دخل داري فهو حر على عتق النساء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع الثالث عشر صيغة الخطاب
المتناولة للعبيد لغة مثل يا ايها الناس متناولة شرعا مطلقا خلافا للبعض وعند ابي بكر
الرازي يتناولهم في حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا تحقق المقتضي وهو التناول
اللغوي وعدم المانع اذ الرق لا يصلح مانعا وقالوا اولا ان ذلك الظاهر ترك بالاجماع على صرف
منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرف لها الى غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا يناقض
عدمه عند عدمه ولذا جاز صرفها الى نفسه ولئن سلم فقد استثني وقت تضايق العبادات حتى
جاز عصيانه لو ادى طاعته الى فواتها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى
السيد عند عدم التضايق وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات
والاقارير ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لدليله كخروج
المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحايض عن الصلوة ايضا
الرابع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول عليه السلام وعند الحليمي ان لم يكن مصدرا

بيّن لنا اولاً تحقق المقتضى وعدم المانع وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مقصوداً بفعل ولذا اذا لم يفعل
مقتضاها سالوه عن موجب التخصيص ويذكره وهو نعتذر لدخوله كما علل في صوم الوصال بعد نهيه
عنه بانى ابيت عند ربى وفى عدم فسخ العمرة بعد امره به بانى قلدت هديا ولهم اولا انه امر او مبلغ
فلا يكون مامورا او مبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط العلو في الامر فلا يكون مامورا من جهة
اخرى قلنا الآمر هو الله تعالى والمبلغ جبريل وهو حاكى لتبليغ مامور داخل فيه وهو المراد بلغ او الحاكى
تبليغ اخر وثانيا خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته
فالوجوب كركعتى الفجر ذكره الآمدى وعند الحسن البصرى رحمه الله على الكل نقله النواوى وصلوة
الاضحى والضحى والوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة
العدو والكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم كحرمة الزكوة لقرابته وخائنة الاعين وهى
الايماء الى مباح على خلاف ما يظهر وصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن ليستكثر
ونكاح الكتابية والامة والاباحة كالنكاح بلا شهود وولى ومهر والزيادة على اربع نسوة
وصوم الوصال وصفى المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه
وولده قلنا خصوصه لدليل ما نع خروج المريض وغيره من العمومات للحليمى ان الامر بالامر ليس
امرا قلنا لا مع عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل السابق اما الجواب
بان جميع الخطابات فى تقدير قل فممنوع ولئن سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه الخامس
عشر خطاب المشافهة ليس امرا لمن بعد الموجودين فى زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل
آخر من اجماع او قياس او نص لكون الامر فى معنى الخبر وما مر من ان الامر يتعلق بالمعدوم فمعناه
تعلق الكلام النفسى كان يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظى وقالت
الحنابلة عام لمن بعدهم لنا اولا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه لا وحدهم ولا
منضمين الى الموجودين لا تغليبا وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر ولذا يقال اذا تعلق
امر الرسول بالمعدوم كان فى معنى الخبر لان خطاب المشافهة موضوع للتفهيم وبهذا يعرف
ان لا منافاة بين نداء الحاضر وتكليف الكل وثانيا اذا لم يتوجه الى الصبى والمجنون لعدم
فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم اولى وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب



لا بعدم توجه التكليف حتى يقدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن
مخاطبا لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل وما ارسلناك الا
كافة للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة وثانيا احتجاج العلماء
فى كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا العلة لعلمهم بتناوله لهم بدليل آخر لكون خطاب
التكليف فى معنى الاخبار جمعا بين الادلة وان دل ظاهر سياق القصص على ان احتجاجهم
بنفس العموم وقيل على الجواب ان الادلة الاخر ايضا من الخطابات او مما يثبت حجيته بها من
الاجماع والقياس فلا يتناول المعدومين قلنا باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية
الادلة فى حق المعدومين ايضا نحو الجهاد ماض الى يوم القيامة مثلا السادس عشر دخول
المتكلم فى عموم متعلق الخطاب خبرا كان نحو بكل شىء عليم او انشاء نحو من اكرمك فاكرمه ولا نه
اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما فى اذا انت اكرمت الكريم ملكته الخ يقتضى دخوله
فيه وقيل لا للقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله عليه السلام بشر المشائين الى المساجد فى
الظلم بالنور التام يوم القيامة لنا تحقق المقتضى وعدم المانع ولم يلزم خلق الله تعالى
نفسه فى الله خالق كل شىء قلنا خص عقلا السابع عشر ان الوارد للمدح او الذم يبقى على عمومه
ويثبت الحكم به فى جميع متناوله لانه خلافا للشافعى رحمه الله فلا يحال التمسك بعموم الذهب والفضة
فى قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية فى وجوب الزكوة بالحلى المباح لاستعمال
كالمومن هنا اما فى المحرم لعينه كالاوانى او بالقصد كان يقصد بحلى النساء ان يلبس الغلمان
او بحلى الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى فيوافقنا فى وجوبها لنا تحقق المقتضى
وانتفاء المانع اذ لا ينافيه المدح والذم له ان التوسع والعموم مبالغة واغراقا معهود فيهما قلنا
نسبتهما دليل ارادته لا عدمها ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما
على انتفاء الآخر **ومما يواخيهما المطلق والمقيد** فالمطلق ما دل على الذات دون الصفات
لا بالنفى ولا بالاثبات وقيل ما دل على شائع فى جنسه اى حصة محتملة لحصص كثيرة لم يطرأ
عليها تعيين يخرج ما فيه تعيين اما شخصا فى وضعه كالعلم او فى استعماله كالمبهم والمضمر واما
حقيقة فى وضعه كاسامة او استعماله كالاسد واما حصة فذ نحو فعصى فرعون الرسول او كل

حصص كالرجال وخرج كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل فيبطل تعريف الآمدى بالنكرة فى سياق
الاثبات فالمقيد ما دل لا على شايع فى جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثانى بان الدال على الذات
هو الدال على الحقيقة كما فى المنهاج وذلك موضوع الطبيعية والمطلق موضوع المهملة لا ذلك وفيه
بحث لان حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه اى لم يعتبر تعينه فاستعماله فى موضوع المهملة حينئذ كما علم
فى الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث تحققه
وايضا عدم اخراج المعهود الذهنى تحكم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار حضوره الذهنى
والا لم يكن معرفة كيف وبه الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وبين الرجال وكل رجل وايضا مثل رقبة
مومنة وهو المقيد تعارفا الشيوعه داخل فى المطلق دون المقيد مع تعقيله والاصل بين القسمين
التماير الحقيقى لا الاضافى فالاول ما ذكره اصحابنا **بحث شريف** حكم المطلق ان يجرى على اطلاقه
والمقيد على تقييده فاذا وردا فاما فى سبب الحكم كنص صدقة الفطر اولا فاما فى حكم اى محكوم به
واحد مع وحدة الحادثة نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعددها نحو ان ظاهرت
فرقبة وان قتلت فرقبة مومنة واما فى حكمين كذلك نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس
واطلاق اطعامه وكتقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق طعام الظهار فهذه خمسة وذكر النفى
قسما آخر ليس بتحقيق لان النكرة فى النفى عام لا مطلق والمعرفة ليست مطلقا نحمل المطلق على المقيد
اى ارادة معنى المقيد فيهما متفق على عدمه فى القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم
حكم المطلق بالاقتضاء امرا ينافيه حكم المقيد الا عند تقييده بضده نحو اعتق عنى رقبة ولا
تملكنى رقبة كافرة ومتفق على ثبوته فى الثانى تقدم او تأخر نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن
مسعود لانها مشهورة بخلاف قراءة ابى فى قضاء رمضان غير انه اذا تأخر المقيد كان لنا
فى الحمل انه بعد امتناع العمل بكل منهما عمل بهما وهو اولى وفيه الخروج عن العهدة عندنا دونه
بيقين وفى ان المقيد المتأخر ناسخ او لا انه كتراخى المخصص بل اولى فانه رافع لتمام ما به صحة استعمال
اللفظ واثبات حكم شرعى لم يكن وهو لبعض الثابت اما اذا تأخر المطلق فانه لا يرفع القيد الثابت
لسكوته بخلاف العام المتأخر وثانيا ان المطلق فى المقيد مجاز فيكون المقيد عند تقدمه قرينة
لا عند تأخره لتراخيه وحمل المتناول بدلا بوضعه عاما خروج عن الاصطلاح المهمد والا اصل

المقيد قالوا اولا لو كان التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس المتأخر نسخا لكان التخصيص نسخا
لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام فى التقييد الموافق والتخصيص الموافق
ليس تخصيصا فضلا عن النسخ كما مر انه مبنى على القول بمفهوم اللقب وثانيا لكان اطلاق المتأخر
نسخا وقد سلفنا انه ساكت بنفى الاول والثالث ولا حمل فيهما عندنا خلافا له فلا يجوز اعتاق الكافرة
عن الظهار لقيد المؤمنة فى القتل ولا يوجب صدقة الفطر الا عن مسلم لتقييدها به فى حديث فان
اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذ وذ منهم من غير جامع لان بعض القران يفسر بعضا لانه ككلمة واحدة
ولنا الحديث لنا اولا الاصل المستفاد من قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء الآية وهو وجوب العمل
بالاطلاق ووجهه ان التقييد يوجب التغليظ والمساواة كما فى بقرة بنى اسرائيل فان السؤال عن
القيود اذا اوجبا فالتقييد بالاولى وذلك لان النهى ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل لانه واجب
ولا عن المتشابه والمحكم اذ ليس محلا له بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام يؤيده قوله عليه السلام اتركوني
ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم على انبيائهم وقول ابن عباس رضى الله عنهما
ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله ولذا لم يشترط عامة الصحابة رضى الله عنهم فى حرمة امهات
النساء الدخول حملا على الربائب المقيد واشتراط على رضى الله عنه ليس للحمل بل لشركة العطف
وقال ابو حنيفة ومحمد فيمن قرب التى ظاهر منها فى خلال الاطعام يستحب وفى خلال الصيام
او الاعتاق لا لتقييدهما بقوله تعالى من قبل ان يتماسا دونه وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل
ما امكن قيل فاى فائدة فى قيد المقيد قلنا استحباب القيد وفضله وانه عزيمة فلا يحمل على
المقيد الا اذا امتنع كما سلف ولا امتناع عند اختلاف الحادثة فى السبب اذ لا مزاحمة فى الاسباب
واتحادهما فى خبرى المخالف باشارة النزاد فانه لا يتصور الا حال قيام السلعة لا الحمل نظيره
التعليق بالشرط لما لم يوجب النفى صار معلقا ومرسلا كما ان نكاح الامة معلق بعدم طول
الحرة ومرسل لان تنافى الشيئين كما فى كل حكم فى الموجود الشخصى لا فيما يحتمل الموجود بهما بدلا فالوا
اولا المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم
لكن اذا تعارضا كما فى اتحاد الحادثة وثانيا ان المقيد وصف يجرى مجرى الشرط فيستلزم النفى بمفهوم
مخالفته الجوازية المنصوص وفى غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حمل مطلق

نفس الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة في حادثتين والسوم في السبب اجماعا كيف وقد
قيد الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقييدها بها في موضع فهو اولى واما لم يشترط اطعام
اليمين في القتل وصومه فيها واطعام غيرها فيهما وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها
ونحوها من الحدود لان تفاوتها بالاسم العلم فلا يوجب النفي لتعدي قلنا نقض النقض بانه
لم يشترط التتابع في صوم اليمين حملا على الظهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض
اصله اصل اخر مقيد كصوم التمتع المقيد بالتفريق هاهنا اذ ليس صوم المتعة مقيدا بالتفريق
ولذا لو صام بعد الرجوع جملة العشر جاز وقبله بالتفريق لا بل ذلك لان صوم المتعة صومان
مطلقان موقتان بوقتين لا نم ان كل قيد بمعنى الشرط بل اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى
لتعرفه نحو المراة التي اتزوجها بخلاف هذه المراة ومثله النبيون الذين اسلموا وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولئن كان فلا نم نفي الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا
لا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فعدم اجزاء تحرير الكافرة في القتل عدم اصلي كعدم اجزاء
ما لا يكون تحريرا فلا تعدي ولا يقال يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا ومثله جائز لانا
نقول تعدية القيد للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه تعدية مقصودها
اثبات ما ليس بحكم شرعي مع ان فيه ابطال الشرعي اخر وهو اجزاء الكافرة التي يدل عليها المطلق
اي يتناولها باطلاقه ووجوب القيد ينافيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا على زوال المكنة
الثابتة بالنص وناسخا ومن هاهنا يعرف ان المراد باجتماع المطلق بحرفه والمقيد في حكم وحادثة
اجتماعهما صريحا لا تعدية على ان شرط التعدية عدم نص في المقيس دال على المعدى او عدمه
ولئن كان فلا نم المماثلة سببا وحكما اما سببا فلا صورة وذلك ظ ولا معنى لان القتل اعظم
من الكباير اما العمد الذي يتعلق به الكفارة عنده فظ واما الخطاء فلكون العمد اعظم من الغموس
كان الخطاء اعظم من المنعقدة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس
في كفارة القتل تيسير غيرها بادخال الاطعام او التخيير وبعد الكل لو صح القياس فهو لان تحرير
كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل قياسا على ساير خصالها وجواب ما ذكره من
صور النقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة باية التبيين ونصوص الزكوة بقوله عليه السلام

ليس

ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان
ناقصا في كونه رقبة وهو فايت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى
الكامل ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما الحمل للاجماع فاقيد الجواز ارادة كل من الاطلاق
والتقييد في موضعه من القران وكونه كلمة واحدة في انه لا تناقض ولا اختلاف في الاصول فانما
في اعتبارات دلالته فلا او ايضا ان اريد بالواحد الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع جواز تورد
التعلقات المختلفة عليه وان اريد العبارة فهي مختلفة **الفصل الثالث في حكم**
**المشترك الذي وضع اولا** لما زاد على حقيقة من حيث اختلافها فقد خرج المجاز والمنقول
والمنفرد خاصا وعاما هو الوقف منا مالا يدرك معناه برجحان بعض وجوهه فانه يحمله
بخلاف المجمل الا ببيان من المجمل فانسد باب ترجيحه بكونه منه ولا عموم له خلافا للشافعي
والقاضي وابي علي الجبائي وعبد الجبار وتحريره اي يراد كل واحد من معنييه معا اذا امكن
اجتماعهما كانعم على مولاك شكرا للانعام وانما للاكرام وان كانا متضادين نحو ابتاع الجون
بخلاف ثلثة قروء وافعل في الامر والتهديد او الندب والاباحة لا ان يراد بدلا اي في كل حال
سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولا ان يراد المجموع لعلاقة مجازا
ولا ان يراد معنى ثالث يعمهما مجازا كاحدهما لا بعينه لا حقيقة الا عند السكاكي ومنه ان يراد
ما يسمى به اذ لا نزاع في جواز هذه الثلثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في النفي
دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يرفع مقتضى الاثبات فالعام قسمان متفق الحقيقة ومختلفها
وعند ابن الحاجب مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع اهل اللغة
وجمهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبني عليه في مفرده في الاصح بل مبني على اعتبار
قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة وجب حمله على ذلك عند الشافعي
وابي بكر وهذا غير مذهب السكاكي لا عند باقيهم وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد
عقلا لكن اللغة منعت لنا في انه لا يجوز لا حقيقة لان تعيينها التعيين للوضع فان تحقق وضع
واحد لكل منهما معا فلا نزاع فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع
انفراد ذلك المعنى وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل

وجه وذا خلاف المفروض وان اعتبره فالاجتماع مناف له فيلزم لو جاز ارادتهما وضعا ان يكون
كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر مناف له وهو محال ومنه يعلم ان الانفراد معتبر في
المستعمل فيه وان الملاحظة في الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن
كثوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما بالمنفعة الخاصة الثوبية به بدلا لانها تابع لا معا ولما
كانت الاستحالة ناشئة من الوضع كانت لغوية لا عقلية كما ظن فمنع ومنه يعلم غلط السكاكي
ايضا في ان معنى المشترك الداير بين الوضعين احدهما لا بعينه غير مجموع بينهما اذ لا وضع يساعده
ولا مجاز اذ لا علاقة مجوزة بين احد المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض والا فلا نزاع
في مجازيته ولا حقيقته ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد التنقيح بالشق الثاني فالاولى الاتبادر ذلك
عند عدم القرينة المعينة وذلك امارة الحقيقة قلنا لا نم ولئن سلم فالمعتبر التبادر على
انه الموضوع له والمراد كما مر ومنه ايضا يعلم فساد مذهب السكاكي وثانيا يستعمل فيهما
في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له الآية حيث اريد به وضع الجبهة في الناس وغيره في غيره وقوله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا اريد بالسجود في الاولى
الانقياد فقيل التسخيري عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق
عليه العذاب والتكليفي لا يتاتى في غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعتبر في كل نوع والمعتبر
في المكلف التكليفي وفي غيره التسخيري او اضمر الفعل في وكثير بمعنى آخر فاجاز اضمار المغاير
لفظا ومعنى في علفتها تبنا وماء باردا فلان يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعيينه
وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة فقدرة الله تعالى شاملة لايجاده في الكل بايجاد ما يتوقف عليه
كما ذهب اليه في وان من شيء الا يسبح بحمده فان ما يناسبه ظاهر قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم
ارادة حقيقية لا معنى لا يفهمون دلالته على كما ظن لان المخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يقال
قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا خطاب عارف ما خفي من امثاله والا فالكلام
مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات بل وفي السماوية اخفى وفي الثانية
اريد بصلوة الكل معنى واحد اذ ايجاب الاقتداء يقتضي الوحدة في كل المراد وفي جزئيه
والاول هو الطلب وهو حقيقي او مجازي كالعناية بامر الرسول اظهار الشرفه ولان تحقق ذلك

باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها فسرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى يحبهم ويحبونه
المحبة من الله تعالى ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظي بل بيان
لوازمها في كل موصوف والعناية لازمة للمعان الثلثة وقيل اريد بها الدعا ففي الله تعالى
انه يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشري عفى
الله عنه حقيقتها الرحمة واستغفار الملائكة ودعا المؤمنين بسببها فاسنادها الى الطائفتين
مجازي ومن الجائز اسناد الشيء الى المجموع في بعضه حقيقي نحو بنو تميم يقري الضيف ويحمي الحريم

## الفصل الرابع في حكم المأول

هو العمل بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه
غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله انت باين بتة بتلة حال مذاكرة الطلاق المرجحة
لجهة بينونته نكاحا لا حلفا ومكانا حتى لو قال اردت البينونة الحسنة لا يصدق قضاء
لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف وانما لم يرجح مفسر على ماوله هذا ذلك كما هو الواجب لان
الترجيح بعد التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالماول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى
لو قارن سمع او لتنزل وجوب الحكم بظاهر الماول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم به ولا يعتبر
التفسير بعد الحكم بخلاف ساير المواد ولان **تتمة** التاويل ان كان بما لا يحتمله اللفظ
يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريبا وان احتاج الى المرجح الاقوى فبعيد **تذنيب**
قال الشافعية للحنفية تاويلات بعيدة في قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة بن شرحبيل
الثقفي هو الصحيح لا ابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن
بانه اراد بامسك ابتدا النكاح ويفارق لا تنكح واخرى بامسك الاوايل وفارق الاواخر
فانهم يرون الاول ان تزوجهن معا والثاني مرتبا والشافعية امسك اي اربع شاء بلا تجدد
وجه البعد انه مجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد
وانه لم ينقل تجديد لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا لنوفل بن معاوية
وقد اسلم على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندي ففارقتها وفيه وجه
ثالث وكذا الفيروز الديلمي وقد اسلم على الاختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى وفيه
رابعة اوجه تجدد الاسلام وعدم النقل وتعميم الايتين والتعرض لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيهما

اما الامساك فاذا اريد به ابقاء الحالة الاولى واطلاق البقاء على ما يتجدد الامثال شايع عرفا
والداعي الجمع بينه وبين الاصل المهد انهم غير مخاطبين بالشرايع فيبقى انكحتهم الجايزة عندهم بعد
الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاءها كالنكاح بغير الشهود وفي العدة خلافا لزفر فيهما لان الخطاب
يعمهم عنده وللامامين في الثاني لان حرمته اتفاقية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة
على الاربع وكذا الطلقات الثلث فينافي البقاء كالمحرمية غير ان تعرضنا لهم لا يجب الا بالاسلام
ولو من احدهما او لمرافعتهما عنده لانه لتحكيمهما فان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة الاخر واسلام
احدهما يعلو واما ارادة الاوايل فاعترف متصفهم بقربه بناء على جواز علمه بالوحي بانه يختار
الاوايل وهذا شان الافتاء يكتفي فيه بالاطلاق عند الانطباق ولا يجب التعرض لتفصيل فيه
وقوله عمدت الى اقدمهن مع انه لا يتعرض لسماع النبي عليه السلام وتوريك ذلك يحتمل الاقدام
في النشو على الكفر وهو المناسب لاعراض الراغب في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون
انكحتهم مرتبة ولا تجديد فيها واما تعميم الاية فصحيح بشرط تقدمها في النكاح فظاهره عدم التعرض
للترتيب لا التعرض لعدمه ٢ ان المراد في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا اطعام طعام ستين
لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين يوما كهو في ستين شخصا وحد بين جعل المفعول
مذكورا او المذكور معدوما وما اراده او جعل المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق
لفضل الجماعة وقرب دعائهم للمحسن الى الاجابة اذ لعل فيهم مستجابا قلنا الحاق بمعنى
دفع الحاجة لا اضمار والفرق ليس بشيء اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن
سلم فلا نم بعد كل اضمار وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافقه الظاهري والا فلا تاويل
وليس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد ٣ ان المراد في قوله عليه السلام
في اربعين شاة شاة قيمته لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعد رزق الفقراء وهو كما قبله تعريرا
وجوابا قيل هذا ابعد لانه اذا وجب قيمتها فلا تجزي نفسها لعدم النص وفيه مخالفة
الاجماع ولان المودي الى ابطال اصله يبطل بنفسه قلنا في الاعتراف بالالحاق دفع لما
الذي يفيد احدهما عبارة والاخر استنباطا ولا يكون ابطالا بل تعميما ٤ ان المراد بايما في قوله
عليه السلام ايما امراة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل هي الصغيرة



والامة والمكاتبة والمجنونة وبالبطلان الاول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات
ولعدم الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر في المكلفة فبين التاويلين منع الخلو لا الجمع ولا
منعه كما ظن لان النكاح للرقيقة موقوف على اجازة المولى ولغير المكلفة لكونه مترددا بين
النفع والضرر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرهما مما لكل بعينها
فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولي لدفع نقصان الكفاءة او المهر فان الشهوة
مع قصور النظر للحديث ولانهن سريعات الاغترار سيئات الاختيار مظنتهما بخلاف
السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المراة عما لا يليق بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ٥
ابطال للتعميم المستفاد من مقام تمهيد القاعدة والتصريح باداة المؤكدة ولتاكيد التكرير الدافع
لاحتمال السهو والتجوز مع انهما بالحمل على صورة نادرة كقول السيد لعبده ايما امراة لقيتها
فقال اردت المكاتبة ان رضيت بي ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف في خالص حقه
لا يكون الا لمعنى في غيره كالنسبة الى الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عنده بعبارتها وان اذن وليها
لمن صرورته جوازه في نفسه فيتطرق الى ما فيه جمع بين الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة
وليس التكرير لدفع كل تجوز بل لعلة لدفع ان لا يراد ما بالبطلان عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل
عدم ترتب الثمرات كبطلان البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل الواقع ولئن سلم فلا نم
تاويله بالاول اليه بل بالاضمار اي باطل عند اعتراض الولي به لا لانه ان اذنه كعبارته في المعنى
او عند عدم الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتاخرون احتياطا من عدم جوازه
عنده اما قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فقد عمل بحقيقته في الشاهد
اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا الا في الولي جمعا بين الادلة ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه
ان المنفي هنا نكاح نحو الامة والصغيرة واشتراط الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن
الولي ٥ ان المراد بقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره
لما ثبت من صحة الصيام بنية من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد جمعا بين الدليلين
لا سيما وهو مخصص اتفاقا كالنفل عند الكل قالوا فليحمل على قرب تاويل كنفي الفضيلة قلنا
فيما فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا

اقرب المجازين ٢ ان المراد من قوله تعالى ولذي القربى الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة وجه
بعد لتعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع الغنى يناسب سببا للاستحقاق والا لساوا[هم]
ساير الفقراء مع انه عليه السلام اعطى العباس من الخمس مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد
بالقرابة فانها عندنا مجملة بين قرابة النصرة والنسب بين حديث التشبيك انها قرابة النصرة
وعام مخصص عنده ولذا يصرف الى بني هاشم وبني عبد المطلب لا بني نوفل وبني عبد شمس اتفاقا
واياما كان خص بالفقراء بدلالة حديث ان خمس الخمس عوض لهم عن الزكوة ولذا يحرمهم الطحاوي
كالزكوة والحق للكرخي لاجماع الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين
وابناء السبيل وتقديمهم بدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل
ان اللام في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لبيان المصرف فيجوز الاقتصار على واحد
منهم وهو قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة للشافعي رحمه الله في وجوب ثلثة
من كل صنف بعيد لان اللام في التمليك والواو في التشريك ظاهران ولذا لو اوصى بثلث
ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لا بعد فيه لان سياق
الاية قبلها من قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية يقتضي بيان المصرف ليلا يتوهم
ان المعطي مختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هولاء وهم ليس[وا] منها ورده الآمدي [illegible]
بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد الى بيان المصرف والاستحقاق
بصفة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت يعني به ان معنى اللام في الصدقات اللام
في صرفها لا في نفسها فبيانا قد يقتضي ان يراد انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك
فاللام صلة ولا دلالة على التمليك وايضا المجهول لا يستحق به حق الله تعالى وحاجة الفقير لها
كتعظيم الكعبة للصلوة وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد
من البعض كما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما بخلاف مسئلة الوصية وهو مؤيد
بنحو قوله تعالى وتؤتوها الفقراء وقوله عليه السلام وردها في فقرائهم فلا استغراق لها عن
الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد

## الفصل الخامس في حكم الظاهر

وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح اثبات الحدود والكفارات





على احتمال التاويل او التخصيص او النسخ وعلى احتمال السقوط بالنص وما فوقه عند التعارض لرجحه
بيانا او قوة والتساوي في القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقة ولا خلاف في ايجاب
العمل فلذا صار يقينيا انما الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابي زيد ولو عاما وعند
علم الهدى وعامة الاصوليين لا يوجبه مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه
اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشي عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم العادية
مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قالا ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين نص في مدة الرضاع حولان وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا ظاهر فيه لانه لبيان
منة الوالدة على الولد فترجحت الاولى وقال الامام ابو حنيفة رحمه الله نعم لولا حمل الحولين على
مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على عطائها بعدهما قيل وقوله
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ظاهر في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى مثنى الآية
نص في حرمة ما وراء الاربع فترجح وانما يصح لو عدما سيق له ظاهرا والا فلا يعارض البعض
مع المفسر ومن السنة كقوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في طهارة
شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام استنزهوا البول نص في وجوب
الاحتراز فهذا ترجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولو للتداوي ومن المسايل قولها ابنت نفسي بعد
ما قال لها طلقي نفسك ظاهر في الابانة نص في الطلاق اذ سوقه له لان كلامها الجواب عن
طلقي فترجح الرجعي وهذا معنى انه لم يفوض لها الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال
لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دائر بين كونه نصا
في ذلك وظاهرا في هذا فجعل نصا وكذا في نظايره الآتية من تزوج امراة الى شهر وغيره
كذا قيل والصحيح الكلي هو الجواب الآتي ثم انما يترجح النص عليه بعد تساويهما في الرتبة
فلا يترجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه ظاهر
في انها ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وان كان
نصا في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته

## الفصل السادس في حكم النص

وهو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ

وَالسقوط بالمفسر المساوى وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا فى ايجاب العلم وهذه
الامور فى حيز العدم عند عدم دليله كالمجاز مثال تعارضه مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة
تتوضأ لوقت تتوضأ لكل صلوة نص يحتمل التاويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عليه السلام
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر فيه فرجح وفيما اذا تزوج امراة الى شهر فالاول نص فى
النكاح يحتمل حمل المتعة والاخر مفسر فيها فرجح وفيما قال دارى لك هبة سكنى او سكنى هبة
فاول الكلام نص فى تمليك الرقبة يحتمل تمليك المنفعة واخره مفسر فيه فرجح وقيل اخره
محكم فى المثالين فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج
ثلاثة احجار مع قوله من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجح محكم التخيير
فى الثانى على نص اشتراط الثلثة ومداره على فرض احتمال النسخ وامتناعه لسبب فان الغرض
كاف فى التمثيل وبه يعرف صحة تنزيل المعنى فى التمثيل بهما بالاعتبارين **الفصل**
**التاسع فى حكم المفسر** هو وجوب العمل به والعلم بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط
بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم فان ذوى عدل
مسوق لمقبولية الشهادة لانها فايدة العدالة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر
لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء قوله تعالى ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا المقتضى لعدم القبول من المحدود فى القذف وان تاب وعدل محكم
فى رده اذ لا يحتمل النسخ للتابيد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول مفسر حيث يحتمل الامر
الايجاب والندب ويخصص منه الاعمى والعبد ويمنع ان الاشهاد انما يكون للقبول فلعله
للتحمل فقط كشهادة العميان والمحدودين فى القذف فى النكاح واقول ليس شىء منهما
بهائل فان المستشهد به للمفسر ذوى عدل لا غير واحتمال المجاز الذى فى الامر والتخصيص
الذى فى مجرور منكم لا ينافيه والعدالة تقصد للقبول لا للتحمل وهذا لان كون مجموع الكلام
مفسرا لا يكاد يوجد لا سيما فى كلام الله تعالى لانه ان كان خبرا فمحكم وان كان انشاء
فلكل نوع منه محتملات مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهى فى لا تقتلوا فالتحقيق يقتضى ان
يكون التمثيل لهما ببعض من الكلام لا بمجموعه كالمفعول فى اقتلوا المشركين كافة والا فاحتمال

ان



ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعانى المجازية قايمان فكيف يكون مفسرا
لا يقال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا تعارض لا بين
الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بذينك القيدين والله تعالى اعلم
**الفصل الثامن فى حكم المحكم** هو وجوب العمل به من غير احتمال وقد مر تحقيق
الحق فى ان الدليل اللفظى قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال ما فى الشرعيات لانه منحصر
مضبوط على ما هو المشهور وفى العقليات ايضا على ما اخترنا وقد رجح على ظاهر قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم ونص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فمحكم قوله تعالى ولا ان تنكحوا
ازواجه من بعده ابدا المحرم نكاح ازواج النبى عليه السلام ومن مسايل الجامع انه لو قال فى
جواب قوله لى عليك الف ذهب الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت او مرفوعا
بمعنى قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح لذلك ظواهر باعتبار ان المسوق
له المقربه متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالملفوظ ولو قال الصلاح ردا
لانه لما يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون محكما فى ابتداء الكلام اى اتبع
الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها فمتى دخل الصلاح جاء الفساد
ولو قال البر كان مجملا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء الاحسان قولا وفعلا لا يختص بالجواب
ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا من الالفاظ الثلثة يحمل عليه لانها بيان لاجماله
واذا قرن بالصلاح يكون ردا او ابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ
الثلثة كان ردا حملا للظاهر او النص على المحكم فاصلهما ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا
او ردا فذا او احتملهما يعتبر الغالب ان كان والا فكالسكوت **الفصل التاسع**
**فى حكم الخفى** وهو الطلب اى النظر فى ان اختفاءه فى محله لمزية فيتنطه او نقصان
فلا يتناوله كالسارق فى الطرار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المسمى ظاهرا فنظرنا
السرقة اخذ المال مسارقة عين الحافظ او قاصد الحفظ بحرز المكان وقد نقطع حفظه بما عرض
وهذا فى غاية الكمال فى الطر لانه قطع الشىء عن اليقظان بضرب غفلة تعتريه فكان
اختصاصه باسم آخر لحذق فى فعله فصح تعدية الحدود اليه وفى غاية القصور فى النبش

اما الاول فلان الاخذ مسارقة بعين من لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما الثاني فلانه
ارذل الافعال وارده الخصال وفي السرقة مع انها قطعة من حرز دلالة على خطر المأخوذ حيث
اشترط فيه النصاب فلم يصح تعديته الحدود الى مثله فلذلك قال الامام ومحمد رحمهما الله
لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح وان سرق مالا آخر من ذلك البيت لاختلال
الحرز بامكان التأويل في الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف والشافعية يقطع لان الآخذ
على الخفية يتناوله فعند الغزالي اذا سرق من بيت محرز او في مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال
مطلقا وكالزاني في اللائط فان الزنا سفح ماء محترم في محل مشتهى بحيث يؤدي الى استهلاك
الفراش واهلاك الولد واللواط لا يؤدي اليهما فلا يتعدى للامام حد اليه **الفصل**
**العاشر في حكم المشكل** وهو الطلب ثم التأمل اى النظر في محامله ثم التكلف في الفكر
لتمييز مراده الداخل في اشكاله اما الغموض في المعنى نحو انى شئتم فطلب انه بمعنى من اين
او انى لك هذا وبمعنى كيف نحو انى يكون لي غلام ثم تأمل ان المراد ليس الاول ليباح الدبر
لانه موضع الفرث لا الحرث والفرث اذى اصلي فبالاولى ان يحرم ويؤيده سبب النزول فتعين
الثاني المفيد للاطلاق في الاوصاف اعني قاعدة ومضطجعة ومستدبرة واما الاستعارة
بديعة نحو قوارير من فضة فطلب حقيقتها ومجازها وتأمل ان لا صحة لها فتعين هو وقد مرت
امثلته **الفصل الحادي عشر في حكم المجمل** هو التوقف الى الاستفسار في
عملا مع اعتقاد حقية ما هو المراد حالا ثم الطلب والتأمل ان احتيج اليهما كالربوا فان
حديث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار معلل بالاجماع فطلب معانيه الصالحة
للعلية وتأمل لتعيين ما هو العلة فيتعدى بحسبه وان لم يحتج اليهما يكتفي بالاستفسار
فان كان بيانه قطعيا صار مفسرا كما في الصلوة والزكوة وان كان ظنيا صار مؤولا كمقدار
المسح **الفصل الثاني عشر في حكم المتشابه** وهو التسليم واعتقاد حقية
المراد علما والتوقف ابدا عملا وهذه عبودية لانها الرضا بفعل الرب والامعان في الطلب
عبادة لانه فعل يرضي الرب والاولى اولى ولذا تسقط الثانية دون الاولى والمراد بالابد
الى آخر الدنيا لان انقطاع رجاء بيانه للابتلاء فيختص بداره وينكشف في العقبى واعاده

اقسام

من اقسام النظم من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها
وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان لنا منه اشد الوجهين بلوى وان لله شيئا استأثر
بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين المجمل الذي لم يبين بوروده في الاعتقاديات وورود المجمل في
العمليات غالبا **تحصيل** ما يتعلق بهذه الفصول مما الخفا والبيان من الاصول وفيه بابان
**الباب الاول في المجمل** وفيه بحثان الاول وقد مر الاشارة الى ان
الشافعية يسمون كل ما لم يتضح المراد منه اى بعد ما دل والا ورد المهمل متشابها ومقابله
محكما فلذلك يسمون قسما من المتشابه مجملا لا يعرف قبل البيان من المجمل وبعده مبينا ومقابله
فقيل في تعريفه ما له دلالة غير واضحة فيتناول القول والفعل والمشترك والمتواطي اذا
اريد به واحد من افراده لا الحقيقة وهذا يقتضي الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه
مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو قسم منه قسيم للمأول فان التشابه عندهم بالدلالة على
شيئين او اكثر فحين التساوي مجمل وعند مرجوحية احدهما مأول كما ان الراجح ظاهر لكن لا يرد
الظاهر لان دلالته واضحة ولذا عدوه كالنص قسما من المحكم وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم
منه عند اطلاقه شيء ولام اللفظ للعهد والا فالنكرة كافية للتعريف والاصل عدم الزائد
فلا يرد على طرده المهمل ولا المستحيل اذا اريد بالشيء اللغوي ولا على عكسه المشترك الداير
بين المعاني بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه لان المراد فهم الشيء على انه مراد ثم يرد
الفعل لو عد مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والسهو اذ ليس لفظا
الا ان يقال اريد تعريف المجمل الذي من اقسام المتن اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة
المراد منه **قيل** الجار متعلق بالمعرفة لا بالمراد والا لم يصدق على مجمل لامكان معرفة كل مجمل
بالبيان لكن المعرفة من البيان ح لا منه فيرد على طرده المشترك المقرون بالبيان اذ ليس بمجمل
وكذا المجازين والا فالمعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان لو كان ويمكن ان يقال المشترك
مجمل من حيث هو هو وذلك كاف في الصحة لان قيد الحيثية مراد في مثله ولا ان المتردد
بين المعاني المجازية مع الصارف عن الحقيقة ليس مجملا كالاوضح ما مر لهم ان المجمل ما تساوى
دلالته بين المعنيين او اكثر والاصح ما مر لنا انهما لا يدرك مراده مع رجاء به الا بالاستفسار

اما لغرابته او تغيير في مفهومه اللغوي وتساوفا المبين ما يقابله ولا يختص بمقابلته الثاني
فيما اختلف في اجماله ١ التحريم المضاف الى العين نحو حرمت عليكم امهاتكم حقيقة وعند العراقيين
مجاز من حذف المضاف والتعبير بالمحل لان تعلقه بالمقدور وهو الفعل لا العين ثم منهم من
ذهب الى اجماله كالكرخي منا وابي عبد الله البصري والبهشمية اذ لا يضمر الجميع لان الضرورة
تندفع بالبعض ولا اولوية بين الابعاض قلنا لا نم التجوز اذ المراد احد نوعي الحرمة وهو
حرمة المحل اعني خروجه من محلية الفعل شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ
لا النوع الاخر وهو حرمة الفعل اعني خروجه عن الاعتبار شرعا كالمنهي والفساد والمنع عن
شرب الماء الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع في الاول اوكد
فالحاقه بالثاني غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الخمر والتمتع
في النساء فلا اجمال ٢ نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان وانما الاعمال بالنيات مما يراد به لازم
من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه متنولا شرعا
على الدنيوي كالصحة والفساد والاخروي كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا
ومقصودا ومناطا فقد نيط الاول بتحقق ما يتوقف عليه والثاني بصحة العزيمة ولذا
يفترقان اجماعا في ظن تحققه والريا فلا يرادان معا والا لتلازما فيتحققا معا في الاول
وينتفيان معا في الثاني وح ان اريد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين مجازا
من الثواب والصحة صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر
الثابت بها صار في حكم المشترك لذلك او صار حكم العمل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم تحقق
ما يتوقف عليه فصار مجملا وحين اريد الاخروي اتفاقا اذ المؤاخذ بالخطأ ليست ممتنعة
في الحكم بدليل ربنا لا تؤاخذنا الاية لم يرد الدنيوي لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده
فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد الصلاة بالكلام ناسيا والصوم بالافطار مخطيا
وبطلان طلاق المخطي وبالثاني على اشتراط نية الوضوء وقال البصريان لا اجمال في
حديث الرفع لان العرف قبل ارادة رفع العقاب كقول السيد لعبده رفعت عنك الخطأ
والضمان باتلاف مال الغير جبر المتلف لا العقاب اذ لا يقصد به الزجر كما في الصبي قلنا





العرف مشترك اذ لا نم ارادة رفع العقاب في كل موضع فانه بعد ترتيب الوعد على امر له شروط
او منافيات قد يراد برفع الخطاء الاعتداد في الشروط بما عدمت فيه وفي المنافيات بما وجدت
فيه خطأ في ترتب الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد اصلا **تنبيه** من لم يفرق بين المقتضي
والمحذوف من اصحابنا كابي زيد جعل الحكم مقتضى فبنى على ان لا عموم له عندنا لا عند الشافعي
رحمه الله وفيه التفصي عن تكلف اثبات الاشتراك وحكمه ٣ المسح في حق المقدار مجمل خلافا
لغيرنا فمالك والقاضي وابن جني لان مسح الراس لغة مسح الكل والشافعي وعبد الجبار
وابو الحسين البصري للعرف الطاري على اطلاقه للبعض فالمشهور منه ان مسح بعض الراس
واجب وكله سنة وبعضهم على ان الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء لا يراد
استيعابه عرفا كما مر اما الالة فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان
دخول الباء لتشبيهه بها نحو مسحت يدي بالمنديل والحايط وراس اليتيم فلا فرق بينهما في ذلك
كما ظن وحمله على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف
من الوجوه ٤ نحو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا نكاح
الا بولي لا صيام لمن لم يبيت مما ينفي الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفي الصحة ونفي
الكمال خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف لغوي في نفي
الفايدة نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله ولا اجمال وان انتفياه
فالاولى حمله على نفي الصحة الا لدليل كالاجماع في لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولزوم
النسخ في لا صلوة الا بفاتحة الكتاب عندنا لانه كالعدم في عدم الجدوى فكانه اقرب
المجازين الى الحقيقة المتعذرة وظاهرا فيه فلا اجمال وهذا ترجيح احد المجازات بعرف
الاستعمال المجازي وهو غير العرفين السابقين لا اثبات اللغة بالترجيح لذا ان العرف
الشرعي مشترك قلنا لا نم بل ذلك للاختلاف في الظهور يعني انه ظاهر عند كل في واحد
ولا قايل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصحة راجح بانه اقرب الى نفي الذات ٥ نحو قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجمل في حق مقدار ما يجب قطعه خلافا للاكثر
لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق منتفيان بالاجماع لا بالخبر اذ لا يراد به على خاص

الكتاب فلا بد من مقدار يبينه خبر الواحد قالوا اولا اليد حقيقة فى جملة العضو اذ الاصل
خلاف الاشتراك والقطع فى الابانة فلا اجمال قلنا بل المعانى الثلثه مشتركة فى الاستعمال
وغلبته وذلك آية الاشتراك ولئن سلم فالمراد اجماله بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض
المطلق كما مر وثانيا انما يكون مجملا لو كان مشتركا بين الكل لا متواطيا فيها ولا حقيقة فى احدها
ومجازا فى الباقى ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب ظن
عدم الاجمال بدليل آخر فلا ٦ اللفظ المستعمل تارة فى معنى واخرى فى معنيين اذا لم يثبت
ظهوره فى احد الاستعمالين مجمل خلافا للشرذمة لنا انه لهما وغير ظاهر فى احدهما قالوا
اولا ما يفيد معنيين فيد فيه اظهر قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة الفائدة على انه معارض
بان الموضوع لواحد اكثر فيه اظهر فيتعارضان وثانيا اجماله عند الاشتراك لا التواطؤ
والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جوابه ٧ قيل اللفظ الذى له معنى لغوى ومحمل شرعى
اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعى مجملا لانه بعث لتعريف الاحكام الشرعية
لا الموضوعات اللغوية فقوله عليه السلام الطواف صلوة يراد به كهى فى اشتراط الطهارة
لا انه يسمى طهارة صلوة لغة قلنا الكلام فيما لم يتضح دلالته على الشرعى ولئن سلم فلا يراد
ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفى المجازات كثرة لاحتمال ارادة انه كهى فى الفضيلة واحراز
الثواب وكونه امارة الايمان وشئ منها غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يودى
الى نسخ خاص الكتاب ٨ اللفظ الذى له مسمى لغوى وشرعى بناء على الحقايق الشرعية
كالنكاح فى الوطى والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر فى الشرعى مطلقا وقيل مجمل وقال
الغزالى فى النهى مجمل كما عن صوم يوم النحر وفى الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام انى اذا
لصايم بعد سؤاله عن عايشة رضى الله عنها اعندك شئ فقالت لا وقيل فى الاثبات بالشرعى
وفى النهى باللغوى فلا اجمال لنا ظهور اطلاق المستعمل فى متعارفه فلا يسمع تمسكهم
بصلوحه لهما بعد وضوح انتفاحه وفرق الغزالى بان المنهى لو كان شرعيا لكان صحيحا والنهى
لا يدل على الصحة ولا دليل عليها غير اجماعا فيكون مجملا بين المجاز الشرعى والحقيقة اللغوية
والجواب بان الشرعى ليس الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع به من الهيات قد استفيد



فساده من باب النهى بل الحق منع ان النهى لا يدل على الصحة ومنه يعلم جواب الرابع فانه لما لزمه
حمله فى النهى على الشرعى حمله على اللغوى فالرد والتحقيق كما سلف الباب الثانى
فى المبين وفيه مباحث مشتركة ومقاصد مختصة المبحث الاول ان البيان
يطلق على التبيين وهو الاظهار كالسلام على التسليم من بان اى ظهر او انفصل وهو الغالب
كما قال تعالى علمه البيان اى اظهار ما فى الضمير بالمنطق المعرب عنه ثم ان علينا بيانه وقال
عليه السلام ان من البيان لسحرا فاختاره اصحابنا ويناسبه تعريف الصيرفى بالاخراج
من حيز الاشكال الى حيز التجلى والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائى ومجازية
لفظ الحيز فى الموضعين والتكرار فى الوضوح مناقشة واهية لان مقتضى الاخراج عرفا
تجويز الاشكال لا وقوعه بخصوص تم الركية ويجوز التجوز فى الحدود اذا اشتهر والترادف
للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على ما به التبيين ولذا عرفه القاضى والاكثرون
بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرفه ابو عبد الله البصرى بانه العلم عن
الدليل قلنا البيان بيان علم به السامع فافترا اولم يعلم فاصرا اذ لو كان علما لم يكن النبى
عليه السلام مبينا للكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم الثانى فى وجوه تعيينه
١ انه اما مفرد او مركب مع اقسامها ويتضح بتنويره فيما يقابل من المجمل فان الاجمال اما فى مفرد
كالمشترك المتردد اصالة كالعين او اعلالا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول واما فى مركب
اما بجملته نحو او يعفو الذى بيده عقدة النكاح يحتمل الزوج والولى وفى مرجع الضمير
منه كما يحكى عن ابن جريج انه سئل عن ابى بكر وعلى ايهما افضل فقال اقربهما اليه فقيل
من هو فقال من بنته فى بيته فاجمل فيهما او مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين
مطلق المهارة والمهارة فيه او فى تعدد المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص
او الاستثناء او الصفة او البدل او الغاية المجهولات ولكل مبين يقابله ٢ قد يسبقه اجمال
وهو ظاهر وقد لا نحو الله بكل شئ عليم ٣ قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا
عند الجمهور خلافا للشرذمة لنا اولا بيانه عليه السلام الصلوة والحج بالفعل لا يقال
بل بقوله صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وهما دليلا بيانية وثانيا ان مشاهدة

الفعل اذ ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به يوجب تاخير البيان
عن وقت الحاجة وانه غير جايز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيآت الركعتين ولئن سلم فلا
تاخير لانه ان لا يشرع فيه عقيبه لامكان لامتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار
عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلا نم عدم جوازه مع غرض في التاخير كسلوك اقوى البيانين
على ان جوازه مطلقا مما ذهب اليه وسيجي **ذنابة** اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان
للبيان فان اتفقا كطوافين واحد والامر به بعد اية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا
فاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يترجح احدهما والا فهو المتاخر لان المرجوح لا يوكد به قلنا
ذلك في المفردات لا في الموكد المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع
فالقول هو البيان تقدم او لا والفعل ندب او واجب مختص به لان فيه جمعا بين الدليلين
وقال ابو الحسين المتقدم هو البيان ففي صورتي تقدم القول اتفاقا ويلزم نسخ الفعل في طواف ثم الامر بواحد وهو ظاهر اما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف **٤** في اقسام القول انه
ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محله فبيان ضرورة وان كان فبلازم المعنى كمدة بقاء المشروع
بيان تبديل وتعينه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والبدل والغاية
وتخصيص العام القطعي والاستدراك فانها بيان مدة نفس المشروع لا ببقائه ولا بالتغيير
فلتاكيد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان تقرير ولتبيين المراد المجهول باحد الوجوه
الثلثة بيان تفسير **٥** في اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعي كالخطوط والعقود
والنصب وعرفي كالاشارة او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كامامة جبريل عليه السلام
او بالدليل العقلي بوقوعه وقت الحاجة الى العمل بالمجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه
كترك التشهد الاول عمدا ليعلم صحة عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب بدله ولامته قبل
الفعل ليعلم تخصيصه او بعده ليعلم نسخه في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في
حقهم ايضا والا فلا **الثالث** ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخي
لا اقل من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جواز الادنى في
المغير والمبدل لا في المقرر والمفسر لنا ان الالغاء الراجح بالمرجوح باطل فان تخصيص العام



الغاء لدلالته والتحكم في المساوي ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند الجهل بالتاريخ
بخص العام لا يقال الصحابة رضي الله عنهم خصصوا الكتاب بخبر الواحد من غير نكير وكان
اجماعا لانا نقول بعد ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع وغيره ولئن سلم فخبر الواحد عندهم
كان قطعيا مسموعا من النبي صلى الله عليه وسلم واما تقييد المطلق متراخيا فنسخ عندنا اذ لا
دلالة على المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعام المنطقي بخلاف العام الاصولي المخصص حيث
يدل على بعض افراده تضمنا لحين فيه متراخيا لم يبق مطلقا الى الظن بخلاف غير المخصص
لو خصص متراخيا اما تقييده متصلا فبيان لما هو المراد معه تغيير لما هو الظاهر لولاه فيكون
بيان تغيير موجبات توقيف اول الكلام على الاخر المغير ليلا يلزم نفي شيء واثباته معا ولا احتمال
للتوقف مع الفصل والا لزم بطلان الاحكام هذا في الظاهر واما المجمل ونحوه فيكفي في بيانه
تفسيرا الادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا يعارض فانه لا يدفع دلالته بل يجمع بينهما وفي بيان
التقرير بالاولى لانه تاكيد للظاهر لا اظهار لما ليس فيه **الرابع** ان تاخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز الا على قول من جوز تكليف المحال الا ما خبر وصنع العقالين في اية الخيطين قبل
نزول من الفجر فمحمله على تقدير ثبوته نفل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت
الخطاب قبل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع مطلقا
وقال الكرخي يمتنع في الظاهر اذا اريد به غير ظاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق
وتغيير الاسماء الشرعية والنسخ لا في المجمل كالمشترك والمتواطي المراد به معين وقال ابو
الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق وابو اسحق المروزي من الاشاعرة كما قال الكرخي لكنه
في البيان الاجمالي اي لجواز التاخير في المجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع بحاله تاخيره هو البيان
الاجمالي كان يقال هذا العام مخصوص وسيخص او سيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزوا
تاخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالي وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التاخير
اصلا الا في النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا ينبئك مثل خبير والمختار عند مشايخنا جوازه
اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير كتبيين المجمل بل والمشكل والخفي ومنه تفسير الاسماء
الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متراخيا كما مر وتعيين بعين اريد بالنكرة

من اقسامه عندنا وامتناعه فى بيان التغيير باقسامه قالت فخر الاسلام رحمه الله وكذا عند
الشافعى رحمه الله لا يجوزه التراخى فى تخصيص العام ونحوه بنا على انه تفسير عنده لما كان
محتملا له وللكل كالمجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك اى بالخفا والجهل
محققا كما فى البيان البيانى او مقدرا كما فى البيان الابتدائى واما شرط سبق كلام له تعلق
عندنا دونه واما لم يجوز التراخى فى الاستثنا والخمسة المتصلة الباقية مع انها تخصيصات
عنده لعدم استقلالها وليس الخلاف فى جواز قصر العام على بعض متنا ولاته مستقل متراخ
بل فى انه تخصيص فيكون فى الباقى ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بنا على ان دليل النسخ لا يحتمل
التعليل فليس اشتراط المقارنة كاشتراط الاستقلال لمجرد اصطلاح كما ظن بل ليفيد الظن والجرى
على هذا مستمر ومجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير لنا فى جوازه فى التقرير والتفسير
قوله تعالى ان علينا بيانه حيث اريد التفسير لانه فسر ببيان ما اشكل عليك من معانيه
ولا ايضاح لغة ولانه مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم عمومه فبيان
التغيير خص منه لما سياتى وفى التقرير بمعنى التفسير بل وان الخطاب بالمجمل مفيد للابتلاء بعقد
القلب على حقيقة المراد به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه كما يبتلى بالفعل عنده
وفى امتناعه فى التغيير قوله عليه السلام فليكفر عن يمينه اذ لو جاز تراخيه لما وجب التكفير
اصلا لان الابطال بالاستثنا محتمل ولو استدل بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع
نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو
المعتمد لا ان التاجير الى مدة معينة تحكم والى الابد تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعيينها عند الله
تعالى بما يعلمه من وقت التكليف به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد
ولا الزنجى بالعربى ولا يفهم بظاهره لانه غير مراد ولا بباطنه لانه غير مبين فتعذر والقصد
الى ما يمتنع حصوله سفه وذلك لا يدفع نقضه بالنسخ بجواز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص
تفصيلا للمجوزين عند الحاجة فلا جهالة اذ لو يعتقد عدم التخصيص ولا احالة اذ لم يقصد
فهم التخصيص تفصيلا للمجوزين مطلقا اولا قوله تعالى فى المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذى
القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على راى واذا رآه الامام على آخر قلنا ذلك شرط



التنفيل قبل الاحراز عندنا ولو يكن ح غنيمة ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التنفيل وحديث
حبيب بن ابى سلمة رحمه الله وثانيا انه بين ذوى القربى بانه بنو هاشم دون بنى امية وبنى نوفل
متراخيا قلنا بيان محل القرابة فانها تحتمل قرابة النصرة وقرابة النسب فيل ظاهره فى
الثانيه قلنا ولين سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذى تعذر
العمل بعمومه وثالثا بيانه بقرة بنى اسرائيل متراخيا وجه تمسكهم فيل ان المطلق عندهم
عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظ فى الجملة اذ المذبوحة هى المامور بها بعينها من اول
الامر لرجوع الضماير اليها والا كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة
على التعيين والامر ليس للفور ليكون تاخيرا عن وقت الحاجة قلنا بل تقييد للمطلق وهو
كاطلاق المقيد نسخ اى لاطلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تنسخ بالجواب الثانى
اذ هى ايضا مراده فيجوز متراخيا اذ المراد بها اولا غير معينة بدليل قول ابن عباس رضى الله
عنهما لو ذبحوا اى بقرة لاجزاتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله تعالى عليهم والاستدلال
به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لا من حيث انه خبر واحد ولين سلم فليس معارضا لظاهر
الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضماير اليها لا يقتضى اتحاد التكليف وان قوله تعالى
وما كادوا يفعلون دليل على قدرتهم وان سوالهم كان تعنتا وفاء فذبحوها يمنع كون الذم
لتوانيهم فى الذبح بعد البيان ورابعا بيان قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم بعد سوال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى الاية قلنا لا يتناولهما لان ما لما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله له ما
اجهلك بلغة قومك وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا
وكذا عدم رضا الملائكة والانبياء بها واذ لا دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر
عدم ارادة التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتقييد لقوله من دون الله لتوضيح خروجهم
وبيان جهله ودفع وهم المجوز لمن او للذى او يجوز التغليب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر
عدم جواز التاخير عن وقت الحاجة فى محل النزاع دليل تخصيص لاختلاف بما فيه التكليف
وخامسا بيان واهلك وهو عام يتناول ابنه بقوله فى كنعان انه ليس من اهلك قلنا استصل

لدخوله فى قوله الا من سبق عليه القول اى وعد اهلاك الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد
اهل ديانة لا اهل نسبة فان اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله ان ابنى من اهلى لحسن
ظنه بايمانه حين شاهد الاية الكبرى ولما وضح امره له اعرض عنه وذا فى الانبياء بناء على العلم
البشرى الى ان ينزل الوحى عزيز غير عزيز كما قال تعالى وما كان استغفار ابرهيم الآية فقد
استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وظن جوازه ما دام يرجى له الايمان والعقل يجوزه الى ان يجى
الوحى فهو كقول نبينا عليه السلام لعمه لاستغفرن لك ما لم انه عنه وسادسا بيان قوله تعالى
انا مهلكوا اهل هذه القرية بقوله تعالى لننجينه بعد قول ابرهيم عليه السلام ان فيها لوطا
قلنا بل متصل لان قوله ان اهلها كانوا ظالمين استثناء معنى كقوله فى آية اخرى الا آل لوط
وقول ابرهيم عليه السلام بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه
بوعد النجاة فان التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم كما ان قوله رب ارنى كيف تحيى الموتى
بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة بالمعاينة المتضمنة الى الاستدلال لا للخوف من عموم العذاب
بشوم المعصية **تنبيه** هذه الوجوه تصح تمسكا للشافعى رحمه الله ايضا فى جواز تخصيص العموم
لكن على الاول من وجهى مسئلة البقرة وسابعا ان التخصيص ليس ممتنعا لا لذاته ولا لغيره ولا
لعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة فى محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان الامتناع
لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا كما فى النسخ قلنا معارض اذ لا ضرورة فى جوازه ولا نظر اذ لو جاز
لجاز لعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين
ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضى العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به وثامنا نحو قوله تعالى
واقيموا الصلوة ثم بينه جبريل عليه السلام واتوا الزكاة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج
وآية السرقة ثم بين شرائط الحرز والنصاب وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرجم ونهى عليه السلام
عن بيع المزابنة وهو ان يبيع التمر على النخيل بمجذوذ مثل كيله خرصا وقيل على انه ان زاد فله
وان نقص فعلى فانه مفض الى المزابنة اى المدافعة بالنزاع ثم رخص فى العرايا وهى هو لكن فيما
دون قدر الزكوة لخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع لنا
فيه او توضيح لتحقق الماهية فان الخفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق فى النافه المبتذل

كالتقليل



كالتقليل وفى غير المحرز عادة او لعدم العذر الواجب بدلالة انها جناية او نسخ بما يصلح ناسخا
لحديث الرجم ان علم تراخيه والا فتخصيص العام بمثله قوة كتخصيص عمومات الحدود والمخرج عنها
مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع مجازا بل بر مبتدا لانه ان يبيع المعرى له ثمر النخيل المعرى
بتمر مجذوذ لعذر طرأ بعد هبته كذا فسروه ولان العرية العطية ولا تعلق فيما دون خمسة
او سقطه الراوى شرطا وتاسعا ان جبريل عليه السلام قال له عليه الصلاة والسلام اقرأ فقال
ما اقرأ كرر له ثلث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد لا يقال انما يصح الاستدلال
بالظاهر فيما ليس كذا متروك الظاهر فان الامر فيه اما للفور ففيه تاخير عن وقت الحاجة
فيمتنع واما للتراخى وهو للوجوب لا الجواز اذ لا قائل بوجوب التاخير والجواز حكم فيمتنع تاخيره
ايضا لانه عن وقت الحاجة لانا لا نم ان الامر قبل البيان للفور او للتراخى انما صحة ذلك
الترديد بعد الفهم قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والا لم يقل ما اقرأ والنسبة
الى المعينات سواسية فيكون مجملا وتاخير بيانه تجوزه للجبائى ومتابعيه فى امتناع تاخيره
اما فى المجمل فلان الجهل بصفة الشئ يخل بفعله فى وقتها ولا جهل بالصفة فى النسخ قلنا
لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة وثانيا ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب
بالمهمل فى عدم الافهام فلو جاز ذاك لجاز هذا قيل له معنى مرجو بيانه لا اخره بخلافه فاجيب
بان المراد مهمل وضعه من لم يصطلح مع غيره لمعنى مخاطبة مريدا اياه قلنا فذلك ليس لمهمل
بل مجمل بالغرابة وهو احد اقسامه فلا نم امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع ففيه مصادرة
والجواب بان فى المجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مدلولاته وتركه اذا بين بخلاف
المهمل عائد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسام المجمل كالمشترك لا كالمتواطئ والاسماء الشرعية
واما فى الظاهر المراد خلافه كتخصيص العام مثلا انه يوجب الشك فى كل واحد من متناولاته
هل هو مراد ام لا فلا يعلم تكليف فينتفى غرض الخطاب والكل فى النسخ داخلون الى اوانه قلنا
المنتفى غرضه التفصيلى لا الاجمالى وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب بان الشك
فى متناولاته على البدل وفى النسخ على الاجتماع لانه محتمل فى كل زمان فكان اجدر بالامتناع
فيه ما فيه للبون البين بين الشك فى اصل الثبوت وبينه فى الرفع بعد الثبوت مرة فى

حصول غرض الخطاب ولابي الحسين ان تاخير مطلق البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع وانه
تجهيل واغواء فيمتنع من الشارع بخلاف تاخير التفصيلي بعد الاجمالي قلنا لا يضر اذا بين قبل
وقت الحاجة ولعل الغرض وهو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى تقدم التكليف والصارف
عن تقدم البيين كالابتلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله فيما يوجب الظنون الكاذبة
نحو يد الله فوق ايديهم ونحوه **تذنيبات ١** اذا جوز تاخير البيان الى وقت الحاجة فتاخير
تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفاسده كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فاخيره
جوازه اذ لا استحالة بالذات ولعل لتاخيره مصلحة وقيل بامتناعه لان بلغ ما انزل اليك
للفور والالم يعد فايدة جديدة لان وجوب التبليغ يقضي به العقل ورد الثاني بانه مع امكان
ان الامر لا للوجوب تجوزا ولا للفور وفايدته تقوية ما يقتضيه العقل ظاهر في تبليغ لفظ
القرآن لا في كل الاحكام **٢** اذا جوز تاخير وجوده فتاخير اسماع المخصص السمعي للداخل تحت
العام بعد اسماع العام اجوز واذا منع فالمختار جوازه وهو مذهب النظام وابي هاشم خلافا
لابي الهذيل والجبائي لنا قياس الطرد اعني الدلالة الزاما على المانع فانه اذا اثبت جواز
التاخير في وجوده ثبت في اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع لانه انما منع في وجوده
لبعد الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رضي الله
عنها سمعت يوصيكم الله في اولادكم ولم تسمع مخصصة نحن معاشر الانبياء لا نورث والصحابة
سمعوا اقتلوا المشركين كافة لا مخصصة في المجوس عند من يقول به سنوا بهم سنة اهل
الكتاب الى زمان خلافة عمر رضي الله عنه **٣** اذا منع تاخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات
دون بعض واذا جوز فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر الجميع لنا عدم الامتناع الذاتي
ووقوعه كما اخرج عن اقتلوا المشركين اهل الذمة ثم المراة ثم العبد على التدريج وكذا
غيرها قالوا تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل قلنا
لا نم امتناعه كما مر في الكل الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل التامل فيما يعارضه
من الخصوص الى ان يجيء وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل
البحث عن ان له مخصصا فممتنع خلافا للصيرفي كذا في المحصول ومختصريه ولا اجماع فيه



اذا اما في عصره فلا ينعقد مع مخالفيه او قبله فهو انعقد بمعرفته او بعده فلم يخالف فيه
من بعده وبعد وجوب البحث فبلغه قبل بحث يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال
القاضي لا بد من القطع بانتفايه وكان الخلاف في ان النقل هل يفيد اليقين وان العام
هل هو قطعي الدلالة على العموم مبني على هذا لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالعمومات
المعمول بها اتفاقا اذ الغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسيلة مما كثر البحث فيها
ولم يطلع يقضي العادة بعدمه وان لم يكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع بعدمه قلنا
لا نم حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الايمة او يبحث المجتهد ثم يوجد ما يرجع به هذا
عند مشايخنا القايلين بان الاحتمال وان لم ينشا عن دليل قادح في القطع اما عند مشايخنا
القايلين بعدم قدحه الا اذا نشا عن دليل وهو الحق كما مر فالمختار القطع بما ذكر من قضاء
العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على الدليل العقلي ايضا لاحتمال
الرجوع لظهور خطايه كما يقع كثيرا والاجماع على الاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام
ونحوه اما بالنظر الى القراين الحافة ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف

## المقصد الاول في بيان التقرير والتفسير

فبيان التقرير توكيد الكلام
بما يقطع احتمال المجاز والخصوص نحو ولا طاير يطير بجناحيه ينفي ان يراد المسرع وغيره
وفسجد الملايكة كلهم اجمعون ينفي ارادة البعض ومثله قوله لها انت طالق وله انت حر
وقال عنيت المعنى الشرعي وبيان التفسير بيان المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء
ففي المجمل كما مر من بيان الصلوة والزكوة والسرقة المجملة في مقدار ما يجب به القطع ومحله
ومثله قوله لها انت باين وساير الكنايات وقال عنيت الطلاق ولفلان علي الف
وفي البلد نقود مختلفة فيفسر باحدهما وفي المشترك كان الاحلال في احللنا بمعنى الانزال
تعريفه دار المقامة وفي احل لكم بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما يصح موصولا ومفصولا
في الاصح من اصحابنا وقد مر

## المقصد الثاني في بيان التغيير

وهو الاستثناء اتفاقا والشرط الا عند السرخسي وابي زيد اذ عندهما الشرط تبديل ونسخ
ليس ببيان لان الشرط يبدل الكلام من انعقاد الايجاب الى التعليق الى ان ينعقد عند

وجوده لا للحال ولا حكم للكلام فى قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد خلاف
النسخ فانه رفع الحكم لا اظهارا ابتدآء وجوده قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه واظهار
ايجاب عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء اخراج صورة عما هو المقصود ذكره حيث
نقض بعض المفهوم لاسيما فى العدد الذى لا يحتمله حقيقة ولا مجازا ولذا يصح علما للجنس
كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل شى منه تحت قوله له على الف
لو صدر عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعا وابطالا بالنسبة الينا لكنه عند الله
بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبديل بالجهتين وههنا يعلم ان تقييد المطلق كقيود الفعل
ليس من بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى تغيير ما يوجبه الكلام لولاه الى محتمله كما بهذين
الوجهين اعنى من القطع الى الاحتمال ومن المقصود ذكره الى نقضه ولئن لم يقتضه فان اتصل
فبيان ما هو اول المقصود فى المذكور وان انفصل فتبديل القصد من المبهم الى المعين اذ المبهم
مما يصلح مرادا بدون التغيير وان لم يصلح متحققا بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الا معه عدم
ارادته الا معه كما علم وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد الاول انه لغة من الثنى وهو الصرف
واصطلاحا ان كان للمشترك بين المتصل والمنقطع اى متواطئا فالدلالة على المخالفة بالا غير
الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احدى ادواته فبالاخراج ولو تقديرا اى من حيث
التناول لولا القرينة او صورة او ذاتا على المذاهب ومنع الدخول تحقيقا اى من حيث
الارادة او معنى وحكما متصل وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد التعلق من المخالفة
باحد وجهين لكونه بمعنى لكن اما بالنفى والاثبات نحو ما جاءنى القوم الا حمارا او الا زيدا
وهو ليس منهم ونحوه فى وجه لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وعليه فانهم عدو لى الا رب العالمين
الا على قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر بخلاف ما جاءنى
زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركا بينهما اى لفظيا وهو الحق او حقيقة فى المتصل مجازا
فى المنقطع كما هو الحق فى صيغ الاستثناء ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الا عند تعذر
المتصل وتكلفوا فى ارتكاب مخالفة الظاهر للجنسية حملا لكلام العاقل على الاتصال بقدر
الامكان من حيث القيمة مطلقا عند الشافعى رحمه الله كما فى على الف الا ثوبا اى قيمته ومن

جز

حيث المعنى المقصود فى المقدورات فقط عند ابى حنيفة وابى يوسف واعتبر محمد رحمه الله
الصورة مطلقا وخير الامور اوساطها فلا يمكن جمعهما فى حد واحد وان تحقق معنى مشترك
بينهما كما مر اذ لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم وضعه له فيقسم اولا ثم يعرف
كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن بعض ما تناوله صدر الكلام فى حكمه بالا
واخواتها فهو اولى من تعريفه بالاخراج بالا واخواتها لا لان الا للصفة داخل اذ لا اخراج
حيث لا يتحقق التناول بل لان الاخراج تقديرى او صورى او ذاتى والمنع عن الدخول
تحقيقى او معنوى وحكمى ورعاية التوالى اولى ولو اريد به فغيه مجازان وفى الثانى واحد
وبما قال الغزالى رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد
بالقول الاول لانه ان اريد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء كما ظن كان تعريفا لفظيا
لا حقيقيا ولا رسميا والمطلوب فى الاصول بهما وعن هذا انه قد يمنع جمعهما فى حد وان
قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف
لئلا يرد نحو جاءنى القوم ولم يجئ زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلى لا وضعى
اذ لم يوضع نحو لم يجئ لا للنفى ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف
جنس الاستثناء من حيث عمومه لئلا يرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف
صدق التعريف على كل فرد مع ان فى عبارته نظرا هو انه لا يمنع من الصفة نحو لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا لان الا لا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس الا الكوفيين او جهالا او
ادعى عدم دلالته حينئذ استعارته للوصفية والاحصر انه اخراج بحرف وضعت له وانه
تعريف ليس بلفظى ثانيها فى انه لا تناقض فيه وان توهمان فى على عشرة الا ثلاثة اثباتا
للثلاثة فى ضمن العشرة ونفيا لها صريحا كيف وانه واقع فى كلام الله تعالى نحو فلبث فيهم الف
سنة الا خمسين عاما وانما يحتاج الى دفعه فى الاخبار لجواز النفى بعد الاثبات وعكسه
الانشاء كما فى دليل الخصوص والنسخ ففيه وجوه ١ ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والا قرينة
قرينته والا يرد عليه ما مر ان الاعداد اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ الممنوع الاستعارة
ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به معدوده ولذا ينصرف اخذت عشرة من الدراهم ولا انها

ليس جزءا محتملا لها فيصح التجوز لان كل عدد جزء لكل عدد فوقه اذ الاختصاص يطلب اطلاق
الجزء على الكل كعين الربيئة والا فالجزء لازم ولانه يؤدي في نحو اشتريت الجارية الا نصفها الى
استثناء الشيء من نفسه او الى التسلسل فان استثناء النصف من النصف يوجب ارادة الربع
ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذ الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها
هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وتمام القرينة لا قبلهما فالذي اطلق
مجازا على نصف الجارية هي الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فما لم
يتم التقييد لقيام القرينة يكون الملاحظة المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كل الجارية
ويتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه
رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في اذانهم لا اصولها
كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة ٢ قول القاضي ان المجموع موضوع
بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع وضعا نوعيا والمعاني الافرادية
ليست بمجوزة في الموضوعات النوعية فلا يرد انه خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب من حقيقي
فيها عن ثلثة ولا مركب اعرب جزؤه الاول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثني عشر ولانه لا
اخراج ولا نصوصية للعشرة في مدلولها ويرجع الضمير الى بعض الاسم وينقض بجزء من
المفرد الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك في الاوضاع الشخصية اما النقض
بنحو برق نحره وابي عبد الله فليس بشيء لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود التركيب فيه
بل نزله منزلة اسماء العدد وليس مما نحن فيه كذلك والثاني فيه مضاف وهذا في التحقيق
غير ما يقال المراد التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمنا اليها ثلاثة كالتعبير عن
الانسان بمجموع مستوي القامة الضحاك بالطبع او بمجموع الحيوان الناطق عقلا والبدن
والنفس خارجا فارتضاء احدهما وازراء الاخر يفضي الى خلاف الاطراء لقارضه ولا ريب
ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيدا في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير
اعتبار المجموع فيه يتحقق التقابل بين المذاهب ٣ ان المراد من كل حقيقيه والاسناد الى العشرة
بعد اخراج الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه ١ ما ذكروه ٢ ان المستثنى منه

مجاز

مجاز على الاول دون الاخيرين ٣ ما قيل ان في الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان الاستثناء
لا يصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفى الثلاثة منها ولا حكم في الاخيرين بالنفي
او الاثبات في المستثنى بل مجرد دلالة على مخالفته بحكم الصدر وهي اعم من الحكم عليه بنقيض
حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة في الثاني لمفهوم العلم في العددي لان العدد كالعلم
خاص بمفهومه ولمفهوم الوصف في غيره لان معنى جاءني القوم الا زيدا جاءني غير زيد منهم وفي
الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد لكن لا يقتضي الحكم بالنقيض كما في الاول لان الاخراج
هناك قبل الحكم وثمة بعده لان القرينة سياقية فالثالث اولى في تلك الدلالة لانه
الاشارة طريق اتفاقي واوضح ثم قيل ميل الشافعي الى الاول ولذا جعله من النفي اثباتا ومن
الاثبات نفيا وتخصيصا غير مستقل بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف
للسابق ومشايخنا مالوا الى الاخيرين ولذا جعلوه تكلما بالباقي بعد الثنيا ان المستثنى
اما مسكوت عنه بالمجموع او بالعشرة المقيد باخراج الثلاثة وسموا تخصيصا لا تخصيصا فقالوا لا حكم
في المستثنى في كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر
لما خرج منه لا على الثاني لان التخصيص بالعلم والوصف لا يقتضي النفي عما عداهما عندنا
بل بضرورة ان وجود الاله كان ثابتا في عقولهم وقد نفي غيره وبعضهم مالوا في غير العددي
الى الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق الاشارة بشهادة ما مر
وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية وفي العددي الى الثاني حتى قالوا في ان كان لي الا مائة
فكذا ولم يملك الا خمسين لا يحنث لان معناه ان كان لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة
وفي ليس له علي عشرة الا ثلاثة لا يلزمه شيء كانه قال ليس له علي سبعة وفيه نظر من
وجوه ١ ان بيان عدم ارادة الثلاثة يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم
الثلاثة ٢ ان دلالة الاستثناء على مخالفة حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل
ان ليس فيه حكم الصدر مسلمة لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاثبات والنفي لا بالعبارة
ولا بالاشارة فان الاخص لا يلزم الاعم فلا يتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله
اذ لو لم يكن الخ لا يفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق ٣ ان الاخراج لو

بالاشارة الحكم بالنقيض لا فاد فى كلا القولين الاخيرين لان الاخراج بحسب الصورة والذات
لا بحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف والمدلول بالاشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلا
كان مطردا للزومه وكان مذهبنا مثل مذهب الشافعى رحمه الله ولم يكن ايضا عنده منطوقا مسوقا
له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته غير تام ٤ ان فرق البعض بين العددى وغيره غير مسلم فان
كون المستثنى كالغاية لا يقتضى الاشارة المذكورة لان شان الغاية انها الحكم المغيا لا الحكم خلافه
ومرادهم بما ذكروا فى ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام كما سيتحقق ولئن سلم
فكونه كالغاية لا يفرق بين العددى وغيره وكذا المسئلتان اما الاولى فلما كان معناها ان
كان معناها ان كان لى فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى ما دون فوقها وذلك موجود
كالخمسين ولو سلم فعدم اشتراط وجود المائة من خطران حيث سرى من المستثنى منه فى المستثنى
حتى قال والله ما كان لى الا مائة وجب وجودها واما الثانية فلا اختصاص فيها بالشافعى
لان استنادليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة عنها كاف فى ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة
كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ هذا ولله الملك العلام در التحقيق فى هذا
المقام وذلك فى فوايد سمح بها المعنى من مهرة الفحول ولعمرى انها تنسمت من مهب قبول القبول ١
ان مرجع القول الثالث الى احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة المقيدة مثلا اطلقت وقيدت
لتبين حقيقة فى السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيد كنحو اربعة ضمت
اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كجذر التسعة والاربعين
ونصف الاربعة عشر على طريق قوله بنت سبع واربع وثلث كانت حقيقة اذ التعبير عن الشئ
بلازم حقيقته باعتبار انه الذى يصدق عليه ليس مجازا فلا خروج عنهما واقول بعد
انه اقرب الى الثانى لان اعتبار المقيد من حيث هو مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره
فى ذاته وهو مقيد ولذا حكموا عليهما بانه حقيقة فيهما واشتركا فى ظهور كونهما تكلما بالباقى
بعد الثنيا بينهم من هذه الغاية ان الاخيرين بل الثلثة مشتركة فى الافادة بالاشارة
او الضرورة او كونه بمعنى الغاية وفى الاخراج الصورى والبيان المعنوى وفى عدم التعرض
للحكم بنقيض حكم الصدر كما سيتضح سره فمبناء الخلاف بين الحنفية كثرهم الله تعالى امثالهم والشافعية

عليه ههنا ليس كما يجب نعم لو بنى على القول بمفهوم الصفة فان الاستثناء فى محل الصفة للمستثنى
منه اعتبر قرينة او جزاء او قيدا لكان شيئا ب ان الاستثناء كان من النفى والاثبات لا يدل
على المخالفة فى النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هى النفسية فالمخالفة
فى المستثنى عدم الحكم النفسى فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارجية فالاستثناء
اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لا بالتعرض لعدمها اقول وكل من الاولين اعم فلا يلزمه
الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت عن الاثبات يستلزم نفى الحكم بالبراءة الاصلية
وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى علم ثبوته فى
المستثنى بالاستصحاب نحو ما قام القاعدون الا زيد او لم يقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء
المفرغ ومنه كلمة التوحيد ويقال لافادتها الاثبات بالعرف الشرعى لا اللغوى وبهذا يندفع
تشكيك الامام الرازى رحمه الله ان المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله غيره
وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة
وهذه الوجوه هى محل الاشارة المعولة فيه وفى الغاية التى بها التوفيق بين الاجماعات
الاربعة ١ افادة القصر بما والا ٢ انه اخراج ٣ انه تكلم بالباقى بعد الثنيا ٤ انه من النفى
اثبات وبالعكس اع ان هذا فى الخبر اما فيما هو من الاحكام وهو الطلب فلانه يدل
اما على طلب تحصيل النسبة النفسية كاكرام الناس فى اكرمهم ولا تكرمهم الا زيدا فى الخارج
كالامر والنهى او بالعكس كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفسية
التى بين المستثنى منه وما نسب اليه فى المستثنى لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة
على المخالفة فى الخارجية اصلا لكن فى النفسية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسى فيه
وبعد ثبوته لكن عقلا لان النفى العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفى عقلا عن غير
المستثنى بقى الثبوت له فيه **تنبيه** كفى كرامة للحنفية اعتراف فضل متاخريهم بان لا تعرض
فى الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض فى الوصف ايضا لانه فى معناه ثالثها
فى ادلة المذهبين لنا فى انه تكلم بالباقى بعد الثنيا اى استخراج صورى وبيان معنوى
اى المستثنى لم يرد اولا عموم قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لان سقوط الحكم

بالمعارضة حال الانشاء فلا يتصور في الاخبار عن الخارج لا سيما عن الماضي وفي العدد بخلاف
الانشاء والاصل خلاف التجوز وثانيا اجماع اهل اللغة انه استخراج اي صورة وتكلم بالباقي
بعد الثنيا اي معنى كما مر وثالثا انه بخلاف النسخ لا يستغرق اي لا يجوز استثناء الكل من الكل
ولو فيما يصح الرجوع عنه كاوصيت بثلث مالي الا ثلث مالي تثبت الوصية وطريق المعارضة
يقتضي استواء البعض والكل كالنسخ ولا وجه للفرق بادائه في الاستثناء الى التناقض لا في النسخ
والا لاتى استثناء البعض ايضا ولان اختلاف الزمان مشترك اذ تخلل العمل ليس بلازم في النسخ
للاختلاف ورابعا انه بخلافه لا يستقل كصدره وشرط المعارضة التساوي في القوة كالنص
او فهو تبع والتبع لا يعارض اصله اجماعا وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر باقيا
حكمه بصيغته بقاء المشركين بعد تخصيص اهل الذمة ولذا كان منتهى تخصيص الجمع ثلاثة
والمفرد واحدا والعشرة في السبعة غير باقية بحقيقتها قيل وليصير مجازا قلنا خلاف الاصل
فلا يعدل اليه الا لضرورة انتفت بجعله تكلما بالباقي قيل عدم بقاء حكم الصيغة مشترك
مع ذلك قلنا انما يطلب بقاؤه ليقابله المعارض اما التكلم بالشيء بلا حكم ولا انعقاد
فسائغ شائع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعده لمانع قيل فليكن بعد المعارضة كذلك
قلنا ما قلناه مرجح بانه حقيقة بلا ضرورة صارفة وسادسا قوله تعالى وما كان لمؤمن ان
يقتل مؤمنا الا خطأ فمعناه ليس له ذلك عمدا الا ان له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك
التروي ولذا وجبت الكفارة والخصم يحمله على المنقطع فرارا عنه ولو صح في المفرغ فالاصل
المتصل **فرع** بعت هذا العبد بالف الا نصفه بيع النصف بالف لدخوله في المبيع لا الثمن
وعلى ان لي نصفه بيع النصف بخمسمائة لان شرط معارض عليه لاستقلاله ولانه في المعنى ليس شرطا
بل بيع شيء من شيئين فيعتبر الايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشتري ومنه فالبيع
من النفس صحيح اذا افاد كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه من الثمن كمن اشترى عبدين بالف
احدهما ملكه وكشرى رب المال مال المضاربة ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير
المعارض نحو ان كان لي نصفه حيث يبطل العقد فالمسئلة افادت اصولا ١ الفرق بين الاستثناء
والشرط وان شملهما بيان التغيير ٢ الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه

وهو بيع شيء من شيئين ٣ صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعي رحمه الله في انه اخراج البعض
ما حكم عليه في الصدر وتخصيص بالمعارضة اولا ان اعدام التكلم الموجود انكار للحقيقة
بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعداما بل لكونه حقيقة اولى وثانيا اجماعهم
على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم النفي وبالعكس اطلاقا للخاص
على العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي
في الحكم لما مر ان المجموع عبارة يصلح لذلك ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام
او العرف لعدم ذكرهما قصدا بل لازما عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس
لكن في ذلك المقام لا مطلقا لما مر من قوله تعالى الا خطأ ولما سيجيء من نحو لا صلوة الا بطهور
وثالثا دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل الا من الاثبات
بعد النفي قلنا للاشارة بالوجهين ولان الاصل في التوحيد التصديق القلبي لا الذكر
اللساني اكتفى بعد النفي قصدا انكارا لدعوى التعدد بالاشارة الغير المقصودة في الاثبات
لانه قلما يذهب الى النفي بالكلية والحكم باسلام قائله بناء على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن
ان يجعل تكلما بالباقي ونفيا للمطلق الالوهية بل لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء
منقطعا فيكون كل من النفي والاثبات مقصودا **لطيفة** سلكها بعض اصحابنا لابطال ان
كل استثناء من النفي اثبات حتى انه لو كان اثباتا لاستلزم قولنا لا صلوة الا بطهور كل صلوة
بطهور ثابتة اي جائزة لوجهين ١ ان الخبر المحذوف اي لا صلوة ثابتة الا صلوة بطهور
فالمستثنى نكرة موصوفة في سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت في بحث العام
انها عامة لا سيما بعد النفي نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم
فلا يحنث بمجالسة اي فرد واحد فصاعدا منه ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق
بخلاف لاكرمن رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذا عمت وقد حكم عليها بالثبوت حصل
كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة ٢ ان النفي شامل لكل فرد فكذا ايجابه والا فالبعض لا يكون
مقترنة بطهور فالمعنى لا كل صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة
فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبها بها اذ الكلام فيما هو شرط ولو كان معناه لا صلوة

بغير طهور لم يلزم شئ فلا يثبت العموم بالوجهين لم يرد ان رفع السلب الكلي ايجاب جزئي فلا
يلزم الاجواز شئ منها حال الاقتران بالطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلا نم كفايتها
في اللزوم واما بعض مطلق الصلوة فلا ينافي العموم الذي ادعيناه ولا ان اللازم ان كل
صلوة بطهور صلوة لان المسلوب في صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا المثبت في عجزه
وبان المنفي الجواز على ان النفي على حقيقته فلا يحتاج الى التاويل بالمبالغة او بان سائر صفاتها
لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المنفي ما زعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة بغير طهور وقوتنا
في لا اجالس الا رجلا عالما له ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفي بل ذلك بالاباحة
الاصلية او بافادة المقام اياها **فروعه** حمل الشافعي رحمه الله تعني قوله تعالى الا
الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون فقيل شهادته لان ردها
في حقوق الله تعالى فيكفي في سقوطه التوبة كشرب الخمر بخلاف جلد القذف فانه حق العبد
خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا تجري فيه التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة
الى الله تعالى كالمظالم بل والى العبد بان يعتذر حتى يعفو فيسقط كالقصاص وقوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ويبيعوا متساويا بين نعم صدر الكلام في القليل
والكثير لان المعارضة في المكيل خاصة ومن شان خصوص دليل المعارضة الذي هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا
يقبل التعليل كالا ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها يختص بالعاقلة الكبيرة
فالمجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط في على الف درهم الا ثوبا قدر قيمته كما مر لان
دليل المعارضة يجب العمل به في المذكور ما امكن لكونه كلاما براسه لا كما لو كان قيدا مستحرجا
ولذا قال النسفي رحمه الله هذا من ثمرة ذلك الاختلاف يعني لا قبضانه الجنسيه المصححة
للحمل على الاتصال هذا ويمكن تخريجها عنده على اصول اخر ومن الجائز لو اراد التخريجات
على مسئلة فيجب فلا يحنث فيه فالاولى على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع
او على ان اولئك الفاسقون في معنى التعليل لعدم القبول وسنبطلهما بان الرد ثابت
بضرورة عدم استقلاله وقد اتقضا لاخيرة وان الواو يمنع التعليل والتابيد على الثاني
ان التعليل باق عن المستثنى فلئن جعل تكلما بالباقي اندرج تحت النهي ايضا قلنا الاستثناء

كالا يعفون

كالا يعفون استثناء حال مفرغ من العام المقدر مجانسا لعدم المجانسة ظاهرا وان الاحوال
المقدرة من المجازفة والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولا يندرج
يندرج القلة والكثرة تحتها الا ان ذا التعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز
لما عرف في الجامع وكذا الا ان يعفون تكلم بالباقي في مثله غير ان حالة العفو تستدعي
اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا ينتفي بالعفو
بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل
لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر او مفرغ والتقدير الا حال توبة الذين تابوا وفيه تكلف قال
بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو ان من قذف صار فاسقا
اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام رحمه الله لان التائب ليس بفاسق فلا
تناول وهذا بناء على ان الصفة مجاز في الماضي فيصح نفيه وقيل لان الفسق لازم
القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكنه في الحال فلا اخراج وهذا
بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو والفرق بين الاول والاخير ان المستثنى
منه فيه اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض عليه بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون
دائما وليس بشئ لانه خلاف الظاهر بل بعيد لان الشرط لا يستدعيه وعليهما بان الاستثناء
عن المحكوم عليهم وهم الرماة لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا
زيدا ورد بان شرط المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول
التائب لفاسق ان اريد الفاسق دائما ويتناوله ان اريد الفاسق في الماضي او في الجملة
ولا يصح اخراجه لا يقال المراد الفاسق حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لا يتناول
التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رحمه الله في الحقيقة لا كونه مستثنى
من الفاسقين ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تناول لفظ اولئك والحكم
بالفسق باعتبار الدلالة اللغوية ولا ينافيه عدم التناول شرعا بقوله عليه السلام
التائب من الذنب كمن لا ذنب له او بالاجماع كقولنا خلق الله كل شئ الا ذاته وصفاته
او نقول عدم التناول الشرعي مستفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبين له

وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لا نفسه والتائب من الذنب كمن لا ذنب له لا عينه
ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين بل عقابه بالعفو
والثالثة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن فليس من ضرورة الزام
النفيه كونه للمعارضة كما في المقدرات عند غير محمد وزفر قلنا منقطع لعدم المجانسة ولا
معنى بخلاف المقدر كالمكيل والموزون والمعدود والمتقارب للمجانسة المعنوية من حيث
الثبوت في الذمة ثمنا وحالا ومؤجلا وجواز الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اثر
الجنسية الخلقية ولهذا يقال النقدان مخلوقان للثمنية فهذا تلقي حكم الشرع من حكم الله
الناظرة الى الخلقة لا عكسه كما وهم ولجنسيتهما من وجه لم يجز بيع احدهما بالآخر نسيئة
وان جاز حالا لان ربوا النقد كالفضل فيترتب على كمال الجنسية رابعها انه يشترط فيه كما مر
في مطلق بيان التغيير الاتصال لفظا او حكما فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما
لا يعد انفصالا عرفا وروي عن ابن عباس رحمه الله ورضي عنه صحة الانفصال الى شهر
وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس رضي الله عنهما والا فبعيد وقيل
يصح في كتاب الله تعالى خاصة لنا قوله عليه السلام وليكفر عن يمينه حيث لم يقل فليستثن
او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف
على الاستثناء بعده وايضا يؤدي تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا
وبالعكس قالوا اولا قال عليه السلام لاغزون قريشا فسكت ثم قال ان شاء الله تعالى قلنا
لعله سكوت ضرورة من تنفس او سعال فيحمل عليه جمعا بين الادلة وثانيا قوله عليه السلام
حين سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم
نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الاية فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه الاستثنا
الا قوله اجيبكم وهو استثناء عرفا ولانه في معنى الا ان يشاء الله قلنا بل يعود الى مقدر
متعارف مثله اي افعل تعليق ما اقوله باني فاعله غدا بالمشية ان شاء الله او اذكرني ان شاء الله
او اذكر هذه الكلمة واذا قدرا ذكرنا الاولى لقوله تعالى واذكر ربك وثالثا ان قول
ابن عباس رضي الله عنهما متبع لكونه ترجمان القران ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على

مامر

ما مر من سماع دعوى بينة او على ان الاتيان بعد شهر بالعبارة الصحيحة نحو اني فاعل غدا
ان شاء الله تعالى امتثال للامر المستفاد من نهي الاية او لقوله تعالى واذكر ربك ولم يخصه
بكتاب الله تعالى ولا ان غير اولي الضرر نزل بعدما نزل لا يستوي القاعدون من المؤمنين
بزمان قلنا بيان تبديل لا تقييد للمطلق متراخيا وثانيا ان القران اسم للمعنى فقط
فلا يضر في وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمها فان كونه عربيا ومعجزا ومخالفته
للقراءة الفارسية في الاحكام اية انه اسمهما مع ان الادلة غير فاصلة تعميم وللشمول
شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه اعم مما مر لوجوده في الصفة
والحال والاستدراك وغيرها قلنا لو قال لزيد علي الف وديعة يصدق موصولا
فقط لانه تغيير لحقيقته وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف واطلاق
اسم المحل على الحال فان الذمة محل الحفظ ولو قال اسلم الي في بر او اسلفتني او اقرضتني
او اعطاني ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الاصح لجواز استعارتها للعقد وليس
برجوع لكن شرط الوصل استحسانا نظرا الى ان حقائقها يقتضي القبض والقياس
لا يفصل الفصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشتريت منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا
دفع الي او نقد لكن لم اقبض عند محمد رحمه الله لاختصاصهما لشيوع الاستعارة له
كالاعطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابي يوسف رحمه الله لاختصاصهما
بالتسليم للعقد لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا يقبل
اصلا وكذا عندهما لو اقر به قرضا وثمن مبيع وقال هو او هو زيوف فلتنوع الدراهم
لم يكن رجوعا ولغلبة الجياد حتى ينصرف اليها مطلقه صار الزيوف كالمجاز وكان تغييرا
والامام رحمه الله يجعله رجوعا لان الزيافة عارضة وعيب لا يحتملها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقا
كدعوى الاجل في الدين والخيار في البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول واللزوم ولو قال
علي الف من ثمن جارية باعنيها لكن لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء صدقه في البيع
ام لا بل ادعى الالف مطلقا او من جهة اخرى كالقرض والغصب لانه رجوع فان انكار القبض
في غير المعين ينافي الوجوب وقالا يصدق مع التصديق في البيع وان فصل لتنوع ح

بتصادقهما وليس اقرارا بالقبض ومع التكذيب فيه ان وصل لانه تغيير من جهة ان الاصل في
البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم قبض المبيع محتمل البيع لا من العوارض قلنا وجوب الثمن
لمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالتصريح خامسها
ان الاستثناء يجري في اللفظ لا في الفعل خلافا لابي يوسف فاذا اودع الصبي العاقل المحجور
عليه شيئا فاستهلكه يضمن عنده لتنوع التسليط الى الاستحفاظ وغيره كالاباحة والتمليك
والتوكيل والنص على الحفظ يجعل غيره مستثنى وعدم ولاية الصبي عليه لا يبطله لان الاستثنا
تصرف للناطق على نفسه فيثبت الاستحفاظ لكن لا يتعدى الى الصبي لعدم الولاية عليه فانعدم
وصار كالملقى على الطريق فيؤاخذ به لانه ضمان فعل كما قبل الايداع وقالا الاستثنا حكم اللفظ
والتسليط فعل كيف وهو مطلق لا عام اذ لا عموم للفعل ولئن سلم فالامر بالحفظ قول ليس
من جنس الفعل فيكون استثناء منقطعا معارضا له ان صح شرعا مثل قول الشافعي رحمه الله في المتصل
لكن لا يصح اذ ليس المخاطب من اهل الالتزام بالعقد فيبقى تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك
كما بتضييع الوديعة سادسها انه شرط ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لا مما يثبت ضمنا
لانه تصرف لفظي فضمن وكل بالخصومة غير جايز الاقرار عليه او على ان لا يقر عليه يبطل عند ابي يوسف
لكون الاقرار مملوكا له لقيامه مقام الموكل لا لانه من الخصومة ولذا لا يختص بمجلسها فيثبت
بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بمعارضة الشرط بل باخوي عن الوكالة
وقال محمد رحمه الله يصح الاستثنا اما لتناولها اياه بعموم مجازها وهو الجواب وقد انقلب
حقيقة شرعية ديانة اذ المهجور شرعا كالمهجور عادة فالحق بها فكل من الاستثناء والتقييد
تغيير فصح بشرط الوصل لا منفصلا الا ان يعزله اصلا لا عن الاقرار فقط لكون ذكره حكما
للوكالة بخلاف من وكل ببيع عبدين حيث لا يصح استثناء احدهما منفصلا ويصح العزل عن
بيع احدهما واما للعمل بحقيقة الخصومة لغة فان الاقرار مسالمة لا يتناوله فصح بيان تقرير
وصلا وفصلا وهو مختار الخصاف اما استثناء الانكار فقيل لا يصح اتفاقا اذ حقيقتها عنه
ومجازها اما عينه او اقرار يتبعه ولا تبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضا لكن على
الطريق الاول لمحمد رحمه الله لان مجازها شامل لهما لا عين شيء منهما فيصح استثنا احدهما لا على الثاني





اذ ليس عملا بالحقيقة بوجه ولا يصح عند ابي يوسف رحمه الله لا لدليل الاقرار بل لان الانكار
عين الخصومة قصدا والتبع لا ينفك عن المتبوع فيكون استثناء الكل من الكل سابعها
ان استثناء الكل والاكثر منه بطل اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه مفهوما لا وجودا فيصح
عبيدي احرار الا هؤلاء لاحتمال الكلام بقاء ما يكون عبارة عنه لا الا عبيدي وما لبعض على الاكثر
على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي ولا يمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف
وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعهما في العدد الصريح لا في نحو اكرم بني تميم الا
الجهال وهم الف والعالم واحد لكفاية الاحتمال لنا اولا وقوعه نحو الا من اتبعك من الغاوين
وهم الاكثر بقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو وفي المساوي
اولى وثانيا صحة ان يقال كلكم جايع الا من اطعمته وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارد في الحديث
القدسي اورده الترمذي ومسلم ولكونه آحادا لم يتمسك بوقوعه وثالثا دلالة اجماع
فقهاء الامصار على لزوم الواحد على من قال علي عشرة الا تسعة لمشترطي الاقل ان الانكار بعد
الاقرار كالغناء في الاقل لانه قد ينسى فيبقى غيره قلنا لا بل تكلم بالباقي ولو سلم فليجز بالاتباع
ادلتنا اما استقباح علي عشرة الا تسعة ونصفا وثلثا فلا يقتضي عدم صحته بل ذلك للتطويل
مع امكان الاختصار ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لا نزاع في امكان رده الى الجميع
والاخير بل في الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند الشافعي رحمه الله الى الجميع كالشرط وقال
القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا ادري وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرتضى بالاشتراك
منهم كالحنفية في الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لا في التخريج لان عدم
ظهور التناول غير ظهور عدم التناول وقال ابو الحسين البصري ان ظهر اضراب الثانية
عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع فظهوره اما بالاختلاف نوعا اي انشاء وخبرا او اسما
للمستثنى منه او محكوما به مع ان لا يكون الاسم الثاني ضميرا للاول وان لا يشترك الجملتان
غرضا كالتعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف فرادى وجمعا سبعة اربعة منها وهي ما
فيها الاختلاف اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثاني ضميرا للاول والا لم يختلفا اسما
فالثلاثة الباقية باعتبار اشتمالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة

باعتبار الشرط الثاني عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف المشتملة على شرطين صور ظهور
الاضراب وهي الاربعة من الثمانية التي فيها الاختلاف ثما والثلثة من الاثني عشر التي فيه
فالثلاثة عشر الباقية التي منها اربعة لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه الثلاثة لانه مع
احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب والامثلة غير خافية **تنبيه**
صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم من صور ظهور الاضراب لان مطلق
الامارة اعم من الاختلافات السبعة وصورة رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال
اخص من عدم ظهور الاضراب **تنزيل** يعني قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية عند
غير الشافعي وابي الحسين راجع الى الاخيرة كما سيجيء مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لا تعلق
لها بالحكام وبالحد وما قبلها فعلية انشائية خوطب بها الحكام للحد اذ هذا الاختلاف
مع الاشتراك في الضمير والتسبب عن الشرط امارة الاعراض عن الاسلوب السابق لغرض
كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعي اشد فلا يصح فيهما دليلا لعدم ظهور الاضراب
كما توهم وافيل الغرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه الواو وان اريد انه في معرض التعليل
وان لم يسق له لا يتم التقريب وعندهما الى الجملة للاشتراك المذكور غير انه لا يرجع الى الجلد
لكونه حق العبد قيل يرجع باعتبار ان يندرج الاستحلال في واصلحوا وفيه ان يتوقف قبول
شهادتهم عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك لنا اولا ان رجوع الاستثناء المذكورة
عدم استقلاله ووضعه للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره
جزاء للعبارة على الباقي بعد الثنيا وتقدما على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا ما ينصاد
اليها الدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل والغاية
جزاء من المغيا ومنهيا لوجوده ومقررا والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى
الاستثناء فيتقيد بقدر ما تندفع به والثابت بهذه الضرورة المشتملة على وجوه من خلاف
الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليله ما امكن بخلاف الشرط وسائر المتعلقات الغير المستقلة
وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة متحققة على التقديرين والى غيرها مشكوك مع ان الحكم الاول كما
متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء او توقفه على الغير مشكوك لجواز ترتبه على الاخيرة ايجابا

فقط



فقط والوقوف عندما تحقق وهذا يناسب الواقفية ايضا من حيث الحكم ولا يقلب لجواز كونه
للاولى لدليل لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله وثالثا انه في على عشرة الا ثلاثة
الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية قيل الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها
لاشتراك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف
قيل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا فهي المستقلة اولى قيل لتعذر عوده الى الجميع
والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لاستثنائه منهما وكان لغوا للزوم الستة على التقديرين
وبعد تعذر الجميع جعل للاخيرة حتى لو تعذر للاخيرة جعل للاولى نحو عشرة الا اثنين الا ثلاثة يلزم
خمسة قلنا يجوز ذلك بالاعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه
كلا المستثنى والمستثنى منه وحديث اللغو لغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل الثمانية
منزل فيه فلا تناقض لو رجع المنفي الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو فيلزم الستة ح وعند العود
الى الاخير فقط سبعة اذ القاعدة ان يجمع المثبتات على حدة والمنفيات كذلك ويرفع الثانية
عن الاول فيعرب الباقية للشافعي رحمه الله اولا ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ قلنا لا من
كل وجه فقد يمنع الاستقلال وثانيا القياس على الشرط قلنا قياس في اللغة ومع الفارق
السالف وان الشرط مبدل للتنجيز الى التعليق لا مبطل لا كلا ولا بعضا كالنسخ والاستثناء
الا فيما لا يقبل التعليق كالتمليك وانه يجعل مقصود المقام المنع او الحمل لجعله يمينا والظاهر
عدم اختلاف المقصود بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا يتقدم
الا على ما يرجع اليه الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه الفصل لفظا
لا تقديرا فالظاهر ان التاخير لفظا وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه معارضة وثالثا
انه في على خمسة وخمسة الا ستة للجميع قلنا مفردات وليس المستقلة مثلها في الاشتراك
ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاكم الرجوع الى كل واحد بل النزاع مما يصلح له ولا حجة
للواقفية المشتركة اولا حسن الاستفهام حيث اشتبه ايهما المراد قلنا لعله لمعرفة الحقيقة
او لدفع احتمال خلاف الظاهر وثانيا صحة الاطلاق للاخيرة والجميع والاصل الحقيقة
قلنا المجاز منها اولى **ومنها الشرط** وفيه مباحث الاول في حده قد مر ما هو الصحيح عن مشايخنا

وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه الغزالي بما لا يوجد المشروط بدونه ورد
بانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة فاجيب عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد
بدونه اي المعرف ذات الشروط والموقوف مفهومه وعن الثاني بان المعلول قد يوجد بدون
جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى ولا يندفع الايراد بالعلة المساوية وجزئها المساوي وقيل
ما يتوقف عليه تاثير المؤثر اي لا ذاته فيخرج جزء العلة ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة
للعلم القديم اذ لا تاثير لان المحوج الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفي امر
لا على جهة السببية فيخرج السبب اي العلة وجزؤه ولا خفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة
المميز بينهما فهو تعريف بمثله في الخفاء **الثاني في تقسيمه** قد مر انه تعليقي
جعلي وحقيقي شرعي او وضعي اي عقلي كامتناع الخلو والثاني كالطهارة للصلوة والحيوة
للعلم والاول وقد يسمى لغويا وهو ما دخله اداة الشرط حقيقة او دلالة سواء كان مما يتوقف
عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غد فانت طالق او ومقتضيا له جعلا نحو ان تكلمت فلانا
او وضعا
فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له نحو ان طلعت الشمس فالبيت مضيء وقد يدخل على شرط
شبيه بالعلة من حيث استتباعه للوجود وهو ما لا يبقى للمعلول امر يتوقف عليه سواه فمن شانه
ان يخرج ما لولاه لدخل اذ لو لم يدخل لولاه لتوقف على امر آخر نحو اكرم بني تميم او عبيدي
احرار ان دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعتق وهذا عد بيانا او تخصيصا
كذا قيل والحق انه يخرج اما ما لولاه لدخل كما في ذلك او ما لولاه لاحتمل الدخول اي على تقدير
تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الا ان اذ كل منهما اخراج المثال الداخل على التقدير وهذا
القدر متفق عليه غير ان اخراجه في حق تاخير انعقاد الجزاء علة الى وقت وجود الشرط عندنا
لان الايجاب لا يثبت الا في محله ولا يوجد الا بركنه لا كبيع الحر وشطره والشرط حال بينه
بالتعليق
وبين المحل لان اثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا لا حكمه وتاخر اثر الاثر ولذا لا يحنث
من حلف لا يعتق قبل وجود الشرط بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال والتقييد لتعيين
زمان وقوعه اللازم بتحقق قضاه ولذا جاز التعجيل في علي ان اتصدق بدرهم غدا لا في
اذا جاء غد فعلي ذلك وعند الشافعي رحمه الله في تاخير حكم العلة المنعقدة فمبناه ان المعلق



عندنا التطليق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة تطليق والوقوع اثر
لان المعتبر عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين
فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد
المشروط كانت من انت طالق فلا ينعقد عليه فيه بحث من وجوه ١ انا لا نسلم ايجاب المشروط
على كل تقدير لان الكلام يتم باجزائه والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التقرير
فلا يترتب الاعدام كيف وهل النزاع الا في ان التقييد لا يكون اعداما ٢ ان اريد بمجرد المشروط
نفس الطلاق فليس جزاء بل بعضه وان اريد التطليق فالتقييد له لا لجزئه ٣ ان اعتبار
المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية مقتبسة منه فكيف يظن مثل الامام
رضي الله عنه مخالفته والثمرة بطلان تعليق نحو العتاق والطلاق بالملك عنده لاشتراط
الملك عند وجود السبب وفاقا وتجويز تعجيل النذر المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحنث
لانه كتعجيل الزكوة بعد النصاب والمالي يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن
لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف البدني خلافا لنا في الكل كيف واليمين انعقدت للبر فلا
يكون سببا للكفارة بل سببها ما قبل الحنث فبينهما تناف والمالي في حقوق الله تعالى غير
مقصود لتنزهه عن الانتفاع والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء
حتى انما جاز الانابة في الزكوة لكونها فعله فالمالي فيه كالبدني فاذا احتمل المالي احتمل البدني
ايضا قياسه على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على السبب بل الاجل على الثمن والخيار
على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس الاسقاطات المحضة وكان القياس عدم دخوله وقد
جوز لضرورة دفع التردد والغبن فاندفعت بدخوله في الحكم لانه ادنى الخطرين وفيه تصحيح
تصرف العاقل ما امكن ومن ثمرته ان الاخراج لايجاب عدم الشرط عدم المشروط عنده لان
العلة منعقدة فلولا ايجابه العدم لترتب الوجود على علة وعندنا بالعدم الاصلي لا الشرعي
لعدم علته فلا يجوز تعديه ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة
فلا تؤد زكوتها لا تجب الزكوة في السائمة وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الاية لا يوجب
عدم حل نكاح الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالايات المطلقة ونجوز تعليق الحكم الواحد

بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان احدهما كلا والاخر جزءا منه
فلا يتوقف على الجزء الآخر وان يكون الحكم الواحد معلقا وموصلا كالطلقات الثلث المعلقة
بشيء والمنجزة قبل وجوده اما وجوده بالشخص فباحد الوجهين معينا خلافا له فيهما وفي كون طول
الحرة الكتابية مانعا نكاح الامة روايتان عنده فمنعه مع فهم عدم ما بعينه من الاية لمعاً رضي
امكان صيانة الحر عن الارقاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها **الثالث** في انما انه اما واحد
او متعدد على الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا او على التفريق فعلى حصول ايهما كان وهو
المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم الاخر لان عدم احد الامرين واحد لا متعدد وكذا
الجزء فاللازم حصول واحد وكليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات الثلث تسعة
**فرع** في ان دخلتما فانتما طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق الداخلة اذ المراد عرفا تعليق
طلاق كل بدخولها **وقيل** لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول
ايهما كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء
الجزاء الصالح للجزائية جزاء وهو الموافق لما تقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء في العلوم العقلية
ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي وللاصل المقرر ان المشروط
لا يتوزع على اجزاء الشرط ففي قوله لاربع عنده ان حضتن فانتن طوالق لا يقع شيء عند حيض
البعض بل تطلق الكل عند حيض الكل فان قلن حضنا فصدق الواحدة او المثنى لا يقع شيء او الثلاث
تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط في حقها فقط **نعم** لو قال ان حضتن حيضة يكفي في طلاقهن
حيضة الواحدة لان الحمل على نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيا حوتهما اولى من اللغو
والمحال كما عرف فيطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والا تطلق المخبرة حسب لانها امينة في
حقها دون حق غيرها فيما لا يختص بحيضها بخلاف الحرية والعدة وفي قوله ان دخلتن دارا
لا تحنث الا بدخول الكل اما اذا تقابل الجمل في نفس الشرط نحو ان دخلتما دارين فانتما
طالقان يطلقان بدخول كل في دار عندنا خلافا لتقابل الجمل في ضمن وعند زفر رحمه الله بدخول
كل في دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه اما ان دخلتما هذه وهذه فكدخلتما دارين واما
في مسألة ان شئتما فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر مشيئة كل منهما في حق نفسها لا لان

المتعارف في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشيئة تعليق طلاقها بمشيئتها كقوله ان
شئتما طلاقكما فصار كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا مشيئتهما معا في المجلس طلاقهما معا فلا يقع
بمشيئة احديهما لهما او بمشيئتهما لاحديهما او بمشيئة احديهما لها او لصاحبتها او بموت احديهما
قبل المشيئة لانه بعض الشرط اذ معناه ان شئتما الطلاق كما في ان دخلتما هذه الدار والحق
**لنا** ما مر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط **لا يقال** المشروط بالكل مشروط بكل جزء منه
فيكون كل جزء شرطا لانا نسلمه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف لا على غيره والكفاية
في ترتب التالي **ذنابة** قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم من اول الامر نوعه كالاستفهام
والقسم والنفي ففي اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم خبر دليل الجزاء المحذوف لا جزاء اي لفظا
والا لجاز جزمه ولكن معنى اذ لا يتحيز فلم يجز جزمه لا ستقلاله لفظا وقد رمد لوله جزاء
لكونه جزاء معنى رعاية للشايبتين ولذا اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عليه **ومنها**
**الصفة** نحو اكرم بني تميم الطوال فيخرج القصار والبدل نحو ولله على الناس حج البيت من
استطاع فيخرج غير المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون **تتمة**
هذه الاربعة كالاستثناء في وجوب الاتصال وتعقيب المتعدد انه للجميع او الاخير والا خلاف
والاختيار وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الشرط للجميع والفرق سلف من وجوه اربعة وكذا
الاقسام التسعة بحسب اتحاد الغاية والمغيا وتعددهما **ومنها تخصيص العام**
وفيه مباحث **احدها** انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل حقيقة او حكما
للجهل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو ما مر والمنفصل المتراخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا
مغيرا لكونه مبنيا على عدم ارادة الافراد المخصصة ومغيرا من القطع الى الظن والصحيح ان
ذلك في التخصيص باللفظ اما بالعقل فقطعي كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية العبادات
الثابتة بخطابات خص عنها غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو
المغير قيد باللفظ ايضا **الثاني** في جواز التخصيص بالعقل خلافا لشرذمة لنا اخرج
الواجب القديم عن نحو الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته
وغير المكلف من نحو ولله على الناس حج البيت لعدم فهمه كل ذلك بالعقل قيل التخصيص

فرع صحة التعميم لغة وهو ممنوع اذ القايل انا فاعل كل شى لو اراد نفسه كخطى لغة قلنا التخصيص
فرع صحة التعميم للمفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب حكم العقل بتخصيصه
بل وحين التركيب ايضا غايته الكذب والخطا لغة غيره وغير لازم منه قالوا اولا لليس العقل
متاخرا والبيان متاخر عن المبين قلنا الواجب تاخر صفة مبينيته لا ذاته وثانيا لو جاز
التخصيص عقلا لجاز النسخ عقلا وليس اجماعا قلنا فرق فان النسخ سواء كان بيان امد الحكم
او رفعه محجوب عن نظر العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل
على الشرع عند التعارض تحكم قلنا لا ثم بل صرف للمحتمل الى القاطع الثالث فى جواز التخصيص
الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لكنه عند القاضى وامام الحرمين اذا علم تاخر الخاص اذ لو
علم تقدمه بنسخه العام مطلقا ومن وجه فى قدر ما تنا ولاه ولو جهل التاريخ يحمل على
المقارنة فيثبت حكم التعارض فى ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتاخر
اذ لو تراخى كان ناسخا ويبقى العام فى الباقى قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد
وعند الشافعى وما لك يخصصه الخاص تقدم او تاخر او جهل لنا فى الجواز وقوعه ما مر
من تخصيص الربوا من البيع والمستامن من المشركين وفى اشتراط تاخر الخاص اولا ان قوله
لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا مانع له عن قتل زيد ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية
القطعية فيصير نسخا قيل تخصيصه ممكن فيصار اليه دون النسخ لاولويته لاغلبيته وكونه
دفعا لا رفعا كما اذا تاخر قلنا لا يعارضان ما ذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح
وثانيا قول ابن عباس رضى الله عنهما كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وظاهره اخذ الجماعة
لكان اجماعا قيل محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سنبطل دليلكم وفى
اشتراط وصله ان التراخى يقتضى سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع للمخصصين مطلقا انه لو لم
يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض ببطلانه اما كون العام
محتملا فقيل لجواز ان يراد به الخاص وقد مر انه من احتمال المجاز فلا ينافى القطع وقيل
للاختلاف فى انه للعموم او الخصوص او توقف قلنا قد ابطلنا الاخيرين فلا يؤبه بهما
على انه عند الخصوص للعموم قطعا ولما تعين مطلقا ان المبين هو الرسول صلى الله عليه وسلم



لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله فى صفة
القرآن تبيانا لكل شى والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المبين تارة بالقران واخرى بالسنة
الرابع فى جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالسالفة الخامس فى جواز
تخصيص السنة بالقران لقوله تعالى تبيانا لكل شى قالوا هى تبين القران لقوله تعالى لتبين
للناس ولا يبينها قلنا الرسول هو المبين لكل منهما السادس فى جواز تخصيص القران بخبر
الواحد كما بالمتواتر اتفاقا وينسب الى الائمة الاربعة لكنه عندنا بالمشهور مطلق وبغيره بعد
التخصيص لا بالعقل لا بعد النسخ وقال ابن ابان بعد التخصيص بقطعى متصل او منفصل
وقال الكرخى بعد التخصيص بمنفصل قطعى وظنى فالمنفصل ليس ناسخا عنده وتوقف
القاضى بمعنى لا ادرى لنا وقوعه كتخصيص الصحابة من قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
نكاح المراة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تنكحوا المراة على عمتها ولا على خالتها فانه
مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبيا
لا نورث بعد تخصيص صور الموانع منه قيل انا اجمعوا على ذلك فالمخصص هو الاجماع لا
السنة والا فلا ثم التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم
انكارهم للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالعام قطعى الدلالة
كما مر والثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظنى الثبوت والتخصيص بطريق التعارض لا لرد
عمر خبر فاطمة بنت قيس فى عدم وجوب النفقة والسكنى المخصص لقوله تعالى اسكنوهن اذ ذاك
للتردد فى صدقها ولذا علل الرد به قال ابن ابان ولذا لا يخصصه اولا الا قطعى وبعد
ما خصصه صار ظنيا وقال الكرخى القطعى اذا ضعف بالتجوز لا يبقى قطعيا لان نسبته الى
التجوز بالجواز سواء والمخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل فيعارضه الظن وفى تخصيصه
الاول بالظنى نظر الا ان يريد ظنيا يكون سندا للاجماع للقاضى ان الكتاب قطعى ثبوتا وظنى
دلالة والخبر بالعكس فيتعارضان فيتوقف قلنا بل ودلالة كما مر السابع فى ان الاجماع
مخصصهما كالتنصيف للثمانين على العبد بالاجماع المخصص لاية حد القذف ولا بد
ان يتضمن نصا مخصصا يكون سنده نفسه او قياسا يظهر حكمه حتى لو امكن الاجماع فى عهده

الرسول على خلاف المنصوص متراخيا كان يتضمن نصا ناسخا لكن لا اجماع فيه كما لا نسخ بعده والحق
عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص مع التراخي بل ذلك
بنص مجهول التاريخ محمول على المقارنة والمعارضة فان امكن العمل بهما والا الطلب للترجيح فاذا
ترجح الخاص يكون مخصصا الثامن من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة
والمخالفة وذكروا في مثاله الموافقة المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى ومثال تخصيص
قوله خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص
بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا للمنطوق والجمع بين الدليلين من احكام
المعارضة على ان العام ورد في بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا تخص
عموم اللفظ بخصوص السبب اذ لم يرد مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول
والاغتسال في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود وقال لا احتج
من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد اذا بلغ انتقاصا
ضعف عن احتماله لا بمعنى يدفعه التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصال
في الصوم بعد نهي الناس عنه تخصيص العموم ان قيل بحجيته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة فهي
حقه فقط وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ لتحريمه وبدليل عام في جميع افعاله مثل
خذوا عني مناسككم اي عباداتكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر لا يقتضي العموم
قيل يصير مخصصا بالنهي الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه
وذلك لانه مراد او داخل تحت الارادة فيلزم على الامة موجبه لا الاقتداء بالفعل وقيل
لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف لنا ان العام المتاخر
ناسخ قالوا التخصيص دليل الاتباع بالنهي الخاص المتقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام
المعارضة ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الثاني مجموع دليل الاتباع مع الفعل
وهو اخص العاشر علم الرسول عليه السلام بما فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره
مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام بيان الضرورة كما سيجيء فلو تبين علة
لتعدى الحكم الى من يوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اذ سكوته

عن انكار غير الجائز لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم يتبين
فلا يتعدى لا قياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف
في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم الحادي عشر مذهب الصحابي على خلاف العام مخصص للعموم
ان كان هو الراوي وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاثر لكنه اذا لم يكن الراوي يحتمل انه لا بلغه
او لا يعتمد عليه الثاني عشر ان العام قد يخصص بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه
ان العادة اذا اختصت بتناول نوع من انواع متناولات اللفظ العام تخصصه بها استحسانا
نحو ان يحلف ان لا ياكل راسا يقع على المتعارف الذي يباع في السوق ويكبس في التنانير
وهو عند ابي حنيفة رحمه الله راس البقر والغنم وعندهما الثاني فقط او بيضا يختص ببيض
الاوز والدجاج ونحوها لا سائر الطيور الغير المتعارفة وفي المبسوط ببيض الطيور
لا السمك او طبيخا او شواء فعلى اللحم المسلوق ومائه لا المقلي اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض
والباذنجان والجبن والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه تبعا
وسنستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا تخصصه وهو القياس لانه الحقيقة اللغوية لنا
ان الكلام للافهام فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المتعارف قطعا فينصرف الفعل
المتعلق به اليه انصراف اللفظ الثالث لشائع استعماله في احد متناولاته عرفا اليه كالدابة الى
ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما في الايمان المبنية على العرف قالوا العادة
في التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا
غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم ولئن سلم فالتخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه
نقل اللفظ من الجائز صرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما سنذكر وليعلم ان هذا نظير
الحقيقة المهجورة مع المجاز المتعارف وفي مثله يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة غير ان
التعارف ههنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم للدخول والتوكيل
بالخصومة للجواب الثالث عشر ان الخاص الذي يوافق العام في الحكم ان كان له مفهوم معتبر
يدل به على نفي الحكم عن غيره يخصصه كما مر والا فلا خلافا لابي ثور فان قوله عليه السلام
في شاة ميمونة دباغها طهورها لا يخصص ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو من مفهوم اللقب

ويجي مردود الرابع عشر ان رجوع الضمير الى بعض ما يتناوله العام كضمير وبعولتهن احق بردهن
الى الرجعيات من قوله تعالى والمطلقات يتربصن لا يخصصه خلافا للامام الحرمين وابي الحسين
وقيل بالتوقف لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كمجازيته لا يقتضيه في الاخر قالوا يلزم
المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه قلنا لا يبتنى بمخالفته كاعادة الظاهر بتخصيص المضمر دون
العكس هو اولى تفيد للتوافق لا بد من تخصيص الظاهر او المضمر دفعا لتلك المخالفة ولا مرجح
قلنا في تخصيص الظاهر بتخصيص المضمر دون العكس هو اولى ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة ودفع
الاضعف اسهل الخامس عشر في جواز تخصيص العام بالقياس ان كان مخصصا قيل وهو مختار
كثير من مشايخنا كابن ابان وغيره كتخصيص المديون من قوله خذ من اموالهم صدقة قياسا على الفقير
لما خص منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللآلي والجواهر والتخصيص في الجملة منقول من الائمة
الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين وشرط الكرخي التخصيص بمنفصل وابن شريح جلاء
القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبه او ما علته ظاهرة كما في لا يقضي القاضي وهو غضبان من
دهش العقل المانع عن تمام الفكر او الذي لو قضي بخلافه ينتقض والحق انه ما قطع بنفي تاثير الفارق
فيه والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف الامام والقاضي وعمل حجة الاسلام
بالارجح من الظن الحاصل بالظ والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والا فيوقف واختار ابن الحاجب
ان تثبت لعله بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والا فعتبر ان احاد الوقايع ان
رجحت خاص القياس عمل به والا فبعموم الخبر وقال الجبائي يقدم العام جليا او لا مخصوصا او لا
فهذه ثمانية مذاهب لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظني الدلالة
لا يعارض النص الا اذا كان كذلك الا ظنيا والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما مر وهو المراد
بقول الجبائي لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذ الاجتهاد في خبر الواحد في امرين السند والدلالة
وفي القياس في ستة حكم الاصل وعليته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها
في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر قال ابن الحاجب ما ثبت عليته
بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص يتنزل منزلة نص خاص فيخصص به جمعا بينهما ثم الا لزام بذلك
انما يكون رده عند الابطال وههنا اعمال لهما على انه منقوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق





والمنطوق بالمفهوم قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره فالتخصيص به واذا كان
الاصل مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فتعارضه القياس ثم لا نم ان اعمال الدليلين جائز
اينما كان بل عند تساويهما قوة والا تعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالي رحمه الله
وبه يعرف عدم ورود النقض بالتخصيص لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي اعتبر تفاصيل
الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد حصوله لا عبرة بقلة مقدماته
وكثرتها لانه المقصود لا طريقه كيف وهو بعد الحصول واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت
مقدماته او كثرت قال قدم الخبر في حديث معاذ وصوبه الرسول عليه السلام قلنا
منقوض بتقديم الكتاب على السنة وانها تخصصه مشهورا او متواترا وسلم ان التخصيص
ليس ابطالا بل بيانا واعمالا لهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس
بالاجماع ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لا على صحة كل قياس
يعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع في الحقيقة على العمل بالظن
وانه حاصل وبعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر في صدر الكتاب الكرخي ما مر ان
المخصص بالمنفصل مجاز فيضعف فيخصص بالظني قلنا المنفصل رافع فهو ناسخ والباقي
بعده قطعي ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو وجد في سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي
اما غير مخالف وظاهر لاندفاع وربما يستدل على ان القياس لا يخصصه مطلقا بان العلة
المستنبطة اما تخصص راجحة لا مرجوحة ولا مساوية فيثبت باحتمال بعينه وينتفي باحتمالين
آخرين منهما وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجري في كل تخصيص
ليس بشيء لجواز العلم برجحان المخصص او فبعد العمل بكلا الدليلين عند التساوي لا عند المرجح
لعدم قوة المعارض بل بانه هذا النوع من الترجيح انما هو اذا لم يعرف بينهما شيء من الاحوال الثلثة فيلزم
لولا الحكم بالمساواة ح وبانا نمنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا ابطال للعام

**المقصد الثالث في بيان الضرورة** وحينئذ اضافة الحكم الى سببه فانه بيان نوع
للضرورة واقسامه اربعة ١ ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفا كاية وورثه ابواه فلامه
الثلث لان بيان نصيب احد الشريكين بيان لنصيب الاخر ومنه بيان نصيب المضارب

فقط في المضاربة وكذا عكسه استحسانا لهذا لا قياسا لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب
والا فكل الربح نماء ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض الباقي لعامل آخر ومثله
المزارعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى لزيد وسعد بالف او بالثلث فقال لزيد منه اربعمائة
٢ ما بينه حال الساكت القادر كسكوت النبي عليه السلام عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل
من مسلم حتى لو سكت عما سبق نهيه كان نسخا لا استغنا عنه بما سبق كما وهم لان تقرير على منكر
منكر والا لما صدق مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذ المراد عن كل منكر اما ما يعاينه من كافر
كشرب الخمر او الذهاب الى كنيسة فسكوته لا يدل على جوازه وكذا سكوت الصحابة رضي الله تعالى عنهم
عند ما كسكوتهم في خلافة عمر رحمه الله عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وبعد تقويم البدن
فدل ان المنافع لا تضمن بالاتلاف المجرد عن العقد وشبهته بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا
عليهم بطلب صاحب الحادثة حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امة ابقه معزورا وولدت
فاستحقت وكانت اول حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعده عليه السلام ومنه سكوت البكر
في النكاح بدلالة حال الحياء والناكل عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة
حال امتناعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم رحمه الله لم يجعله اقرارا لاحتمال الاحتراز
عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة اذا صلاح حالة اليمين الواجبة بعيرها وهو
حق المدعي فحمل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى
الكبرى لا دامة ولدتم في بطون بيان لنفي نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم الاقرار عليه لو
كانوا منه والسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب بيان للنفي ٣ ما بينه ضرورة دفع الغرور
كسكوت من يرى عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون على اذنه فيعاملونه وكان
اضرارا وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشتري
وليس مندرجا في القسم الثاني كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا ومع
وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه بشي منهما كيف وربما يكون سكوت المولى لغرط
الغيظ ولا يتأمل في صلاحيته للاذن فبالاذن وكذا سكوت الشفيع ٤ ما بينه ضرورة
طول الكلام مثل له على مائة ودرهم ودينارا وقفيز بر جعل عندنا وعند الشافعي مجملة

واليه

والیه بیانها لان العطف لم یوضع للبیان بل للمغایرة والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد
وهو القياس قلنا استحسناه بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان مميز
عينه متعارفة في نحو مائة وعشرة دراهم للاعجاز حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرارا وكذا
مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا الا انه مما يثبت في الذمة في عامة المعاملة
كالمكيل والموزون بخلاف له على مائة وثوب فضلا عن نحو عبد فانه لا يثبت في الذمة الا
في السلم فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين كشي واحد كالمضافين ولذا لم
يجز الفصل بينهما الا بالظرف فكما يعرف المضاف اليه مضافه ويعرف المعطوف المعطوف عليه
عليه اذا صلح كما في المقدر واتفقوا في له احد وعشرون درهما او شاة انه بيان لكونه
تفسيرا يتعقب مبهمين متعاطفين والعطف للشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما في على مائة
وثلاثة دراهم او ثلاثة اثواب وشياه وابو يوسف رحمه الله جعل على مائة وثوب او شاة
بيانا لان احتمال قسمة الجميع قسمة واحدة خبرا دل على الاتحاد اذ الجبرى ليس الا في متحد الجنس
بخلاف مائة وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبرى في الرقيق مذهب الامام وعند
صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذا في الحقيقة بيع
لا قسمة ورد بان الرواية جريانه عندهما ولو بارادة البعض ثم وجه بان الاتفاق في جريانه
في غير الرقيق لا فيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه براي القاضي لا بدونه كما في غيره ۞

## المقصد الرابع في بيان التبديل

وهو النسخ ويستدعي الكلام في تعريفه وجوازه
ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ ففيه مباحث الاول في تعريفه هو لغة التبديل وهو
اختلاف شي بغيره ولذا سماه به في قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وذا يعتبر تارة في
نفس الشي فيعبر عنه بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى في مكانه
فيعتبر بالنقل نحو نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات المواريث لانتقال
المال في الورثة وتناسخ الارواح لانتقالها في الاشباح والتعبير عنه في القرآن بالتبديل
اذ دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشايخنا ففي كل من المعنيين الاخرين
مجازا باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل باسم اللازم او بالعكس

باسم الملزوم او مشترك واصطلاحًا ان يدل على خلاف حكم شرعى دليل شرعى متراخ فالدلالة
اولى من الرفع كابن الحاجب والبيان كبعض الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون اخر فانه
بيان محض في علم الله المتعلق بامد حكمه ورفع وتبديل في علمنا باطلاقه الظاهر في البقاء ومن
اللفظ والخطاب كامام الحرمين والغزالي فلولا انه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ به
ويسمى ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله تعالى الدال على انتفائه ان يكون قطع
الدوام ذلك القول لجواز ان يكون الته كما ان عدم الالة القتالة شرط بقاء المقتول وتفسيره
القول بالكلام النفسى وتمثيله بمدلول نسخت ينافى وقوعه موقوع اللفظ ووصفه بالدال على انتفاء
فانه عين النهى الخفى وثانيًا ان لفظ العدل لنسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج الا
عند تاويل الدلالة بالذاتية فالاول عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبًا ذاتية
ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعى اى ما ينافيه لا ما يغايره رفع المباح الاصلى ولا يرد نسخ التلاوة
في الصلوة فقط جمعًا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا ان يدرج الاحكام
اللفظية كصحة التلاوة فى الصلوة وحرمتها على نحو الجنب وبقولنا دليل شرعى دلالة عدم
الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت
الموقت ويتناول الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبمتراخ المخصص ونحو الاستثناء
لانه دافع والناسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعًا فانه اما للحكم وتعلقه وهما قديمان
فلا يرتفعان لان القدم ينافى العدم واما لاثرهما وهو الفعل فليس الفعل الماضى والحاضر
اذ لا يتصور نسخها ولا المستقبل قيل الا انما في المستقبل اذ انسخ لم يكن وما لم يكن لا يرفع فما في
المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا الرفع غير ممتنع والاولى ان ما فى المستقبل غير موجود
فكيف يرفع لانا نقول قدم ان قدم التعلق مختلف فيه بين المشايخ فيمكن ان يكون محل النسخ ايا
لكن شبهة الانرعاية نهى ان تمتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق الحكم
التكليفى لكن بالنسبة الى طلاقه في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى فالتعلق القديم
مكيف بهذه الكيفية ومغيا بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهرى الاستصحابى لا الحقيقى
وهو المراد بالتعلق المظنون فى المستقبل والقول بان القديم الايجاب والمرتفع الوجوب

التنجيزى

التنجيزى الذى هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما اعتبارى وفى الحقيقة شئ واحد لان
ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فان اريد التعلق بالوجه الذى قررناه فذلك هو
هو الثانى فى جوازه اجمع اهل الشرايع على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا
وفرقة سمعًا وكذا على وقوعه الا ابا مسلم الاصفهانى لان كلا مما يسمى نسخا تخصيص عنده
والحكم الاول مقيد بالغاية حتى في الشرايع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه الصلوة
والسلام وبذا يعلم ان ليس النزاع فى اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد
فى القران بل في ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى
وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عليه السلام يحتمل ان يكون لتغييره او تقريره او نسخ
البعض وغير لازم منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة لنا فى مجرد جوازه القطع به
عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اى للعباد فالله غنى عن العالمين فظ لان الله يفعل ما يشا
ولا يسال عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز اختلاف مصلحة الفعل
او الامر باختلاف الاوقات وعلم الخبير القدير به وان كان غيبا عنا كشرب الدواء ففى
ذلك حكمة بالغة لا بداء كما فى الامانة والاحياء وفيهما امر آدم عليه السلام باستحلال
الاخوات والجزء لحواء ونسخ فى ساير الشرايع قيل بناؤه على حجية الشرع من قبلنا ما لم
يرد مخالفة فالاولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجدا ولادا واولاده لا بدفاع ضرورة التناسل
فى مطلق النسخ لا فى النسخ لشريعتنا اما وجوب الختان يوم ولادة الطفل في شريعة موسى
عليه السلام بعد جواز تركه فى شريعة ابرهيم عليه السلام وحرمة جمع الاختين عندهم بعد
جوازه فى شريعة يعقوب عليه السلام والسبت بعد جوازه قبلهم فقيل لا يصلح للتمسك لان
كلا منها رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا
سدى فى زمان لان تقييد الحكم بالشرعى مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدة
تشريع منهم وكان نسخا حكمًا شرعيًا لليهود ولا قول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت ما دامت
السموات والارض وهذه شريعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التابيد قد يستعمل
فى الزمان المديد لا نم انه قوله ومتواتر كيف كتابهم محرف لا يصلح حجة ولذا اختلفت نسخها



لان نسخ ليس الا لام مقام

ولم يجز الايمان بالتورية التي فيهم بل يجب بالذى انزل على موسى عليه السلام وكيف يتواتر بعد
بخت نصر وقتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار التورية قيل اختلقه ابن الراوندى
ويؤيد كونه مختلقا انهم لم يحتجوا به للنبى عليه السلام والا لاشتهر عادة ولو كان لنقلوا عادة
وثانيا ان النسخ لحكمة ظهرت بدا ولا لها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا الحكمة لكن
المتجدد نفس المصلحة كما فى شرب الدواء لا العلم بها فلا بداء وبين كونه بيانا بالنسبة اليه
والا لما ان وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلا تجدد والا فلا ثبوت فلا نسخ او ولا الحكمة لكن المنفى
قصدها والعلم المتجدد بها ولا عبث لانهما لا مصلحة فيه وان سلم انهما لا قصد الى مصلحة
فيه يمنع استحالته على الله تعالى وتنويره ان اريد بظهور الحكمة تجددها اخترنا الاثبات
ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا النفى ولا عبث او لا احالة فيه وثالثا انه يوجب كون
الشئ حسنا وقبيحا معا لا ايجاب بانه فى زمانين كالنقل والا فلا رفع قيل ولان اجتماعهما
على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو فى زمان وليس بشئ لان المجتمع
فيه الفعلان المامور به والمنهى عنه لا الحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا
قبيح حقيقة اما الاول فلبقائه بالاستصحاب لا يقال ليس بحجة عندنا فلا نعلم بحكم الاحاد
نزوله لانه حجة اذا علم عدم تغييره فان العلم لعدم نزول المغير فى زمان الرسول عليه السلام
بعدم المغير اذ لو كان لبين قطعا او لان النص هو المفيد بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها
حكم البقاء الى زمان نزول الناسخ لا الاستصحاب على حاله وهذا كله فى زمانه اما بعده
فكونه خاتم النبيين الثابت بالتواتر الموجب لانسداد باب الوحى بعده المقتضى لامتناع النسخ
يفيد البقاء يقينا واما الثانى فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية فى الحقيقة ورابعا
ان الحكم الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته او مؤبد فلا ينسخ لاربعة اوجه التناقض والتادية
الى ان لا يمكن التعبير عن التابيد والى نفى الوثوق بتابيد حكم والى جواز نسخ شريعتكم والتوالى باطلة
باعترافكم قلنا بعد ما مر انه مغيا عند الله تعالى ولا ينافى رفعه بالنظر الينا لا نم الحصر بل مطلق
عن القيدين قيل ولو سلم فالتابيد قيد الواجب والنسخ للوجوب اى الفعل ابدا واجب فى الجملة
واذا جاز نسخ وجوب الموقت قبل وقته مع المنصوصية فهذا اولى فلا تناقض ولا تادية

لان



لان المنسوخ غير ما عبر عن تابيده والوثوق به ونسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد وفيه
بحث فاولا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب المؤبد
لم يبق جوازه فارتفع تابيده ايضا وفيه سر واضح الحجابة يكشفه لوقته كتابه وثانيا لان
ترديدهم بانه اما مغيا او مؤبد انما هو فى محل النسخ واذا كان محله الوجوب كان الترديد فيه
فلا يتم ذلك مخلصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا وخامسا انه لو جاز فرفع الحكم اما قبل وجود
الشئ قبل وجوده لا يرتفع واما بعده اى بعد ابتداء وجوده حالة بقائه لا حالة عدمه بعد
الوجود لان انعدام المعدوم ممتنع لكن الموجود لا ينعدم بعينه اى لا يكون المقصود بالنسخ
ارتفاع عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فلمثله
وزايد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا الترديد اما فى الفعل ففى غير محل النسخ واما فى
الحكم التكليفى فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعل كما بالموت كذا قيل وفيه بحث
لان الترديد اذا كان فى الحكم كان معنى هذا القسم ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك
فى امتناعه لا يقال فالاولى اختيار انه بعد الحكم حالة بقائه قولها الموجود لا ينعدم بعينه
قلنا فلا انعدام لان جميع الموجودات المنعدمة كذلك بل ينعدم بارتفاع بقائه لانا نعنى
المرتفع وجودا كان او بقاء لا ينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا
فالحق ما شيدنا اركانه ان المرتفع البقاء المظنون الاستصحابى لا المتحقق قطعا وذلك
كاف لاطلاق الارتفاع فلله تعالى در من اختار بيانيته وسادسا ان الحكم فى علم الله اما مؤبد
فيلزم من النسخ جهله واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت فلا رفع قلنا موقت بوقت معين
عنده لعلمه بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت مما يعرف بالنسخ لا ينافيه ولا يخلو عن البحث
انه لما لم يثبت وقت النسخ كيف ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاؤه المظنون فى نظرنا كما مر ولنا
على الاصفهانى اولا اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرايع تنسخ اى احكامها
المخالفة وثانيا ان شريعتنا ان توقف على النسخ وهى ثابتة ثبت والا جاز اثباته بالادلة
الشرعية بلا دور فمنها الاجماع قبل ظهوره ومنها قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها الآية
وثالثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية

للوالدين والاقربين بايات المواريث وكذا ثبات الواحد للعشرة بثبات الواحد للاثنين وغيرها

الثالث في محله وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تابيد وتاقيت
يثبت نصًّا او دلالة والا فلا نسخ وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالاحكام العقلية
من اسماء الله تعالى وصفاته وما يجرى مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود كالممتنع او
تحتملهما كالشرعية الفرعية فان لحقه تابيد اى دوام ما دامت دار التكليف نصًّا كاية دخلوا
خالدين ولا حمل على المكث الطويل بلا قرينه وفيه الكلام قيل ومنه جاعل الذين اتبعوك
فوق الذين كفروا الى يوم القيامة فهو تابيد في صورة التاقيت وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب
تقدم المومن على الكافر في الكرامات كالشهادة او لان مفهومه تحتملهما ذاتا كقوله عليه السلام
الجهاد ماض الى يوم القيامة او دلالة كالشرايع التي قبض عليها النبي صلى الله عليه وسلم
كما مر او توقيت كان يقول احللت هذا الى عشر سنين وكان اخبارًا عن الامور الماضية او الحاضرة
او المستقبلة لم يقبل النسخ والا لزم خلاف قضية العقل والبدا والتناقض والكذب وان اطلق
فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلًا او نصًّا بل ظاهر الخلاف لا اقسام الثلثة
فهذا كالشرى يثبت الملك دون البقاء فينسخ لانعدام الداعى الى شرعه لا ان الناسخ بعينه
ابطله بل اظهر فلم يلزم تناقض وبدا واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آنين ولو في فعل
واحد كايجاب الصوم غدًا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل عليه السلام انه مامور به بعد
الفداء لانه فداء وهو منهى عنه لانه حرام قيل لانه ليس بمنسوخ بل ثابت محول عما اضيف
اليه بسبب الفداء دل على ذلك قد صدقت الرؤيا اى حققت ما امرت به بالاتيان ببدله فان
الابدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة بالامر الاول اولا لانه لا امر اخر والمامور بلا امر محال
وثانيا لان موجب الفداء هو موجب الاصل كالشيخ الفاني هو المعلوم من نفس التفدية
كما عرف وابرز في صورة ذبح الولد تحقيقا للابتلاء فيه وفي والده ورد بمنع ان الامر بنفس
الذبح بل بالاشتغال بمقدماته والا فقال انى ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا
واجيب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على الذبح
بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انما هي اذبحك ما ذبحتك فعبارة الفراغ عنها

المقررة



وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو امرار السكين على محل الذبح مرارًا بالمبالغة واقول
فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المامورية والحرمة بعد الفداء لا دافع والصحيح
ان ذبح الولد مقيد بالاتيان ببدله على الكيفية الواقعة من الترويع وعزم هو المامور به
من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا اصلًا فههنا مسئلتان الاولى لا يجوز نسخ الخبر
عند الجمهور ماضيًا ومستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع
بالاخبار بشىء شرعى او عقلى او عادى فلا نزاع في جوازه لانه للحكم في الحقيقة وكذا نسخ ١
تلاوة الخبر لانه لجوازها في الصلوة او حرمتها على الجنب ونحوها وهل يجوز ان يكلفه
الاخبار بنقيضه فعلى الرسول لا لانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب كما
في المواضع الثلثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف قبيح فمبناه التقبيح العقلى
وان اريد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير كوجود الصانع
وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله النفسى وهو الجزم
بالنسبة او مما يتغير كايمان زيد وكفره فالمختار لا لما مر خلافا لهم فمنهم من اجازه في المستقبل
فقط لان الماضي قد تحقق قالوا اذا قال انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان
جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لا مدلول الخبر وهو وقوع الامر لما مر خلافا

تنبيهات م ١ قوله انا افعل كذا الف سنة او ابدًا ثم قال اردت عشر سنين جايز
اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والا فغير مسموع لانه بيان تغيير لا نسخ ٢ يمحو الله ما يشاء
ويثبت قيل اى ينسخ ما يتصور نسخه ويثبت بدله او يتركه غير منسوخ وقيل يمحو من
ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر ٣ ثلة من الاخرين ليس
ناسخا لقوله وقليل من الاخرين لانه ان صحت الحكاية فزيادة لحقت بتضرعهم او بدعاء الرسول
عليه السلام والا وهو الاولى سياقا فالاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين ٤
ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سوآتهما ولا آيات الوعيد بالخلود
في النار بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل هى من باب تقييد المطلق بالقراين
لان مجهول التاريخ مقارن ٥ النزاع في خبر غير الاحكام الشرعية اما فيها فكالامر

والنهي الثابتة في المقيد بالتأبيد والتأقيت كانا قيدي الفعل نحو صوموا ابدا او الى كذا لأن الفعل يحل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية على جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد والشيخين ومن تبعهما اما ان كان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمرا ابدا لا يجوز اتفاقا او ظاهرا محتملا نحو صوموا رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في العمل والمختار في التنازع اعمال الثاني ويحتمل ظرفا للصوم يجوز عند الجمهور على خلاف الظاهر من اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز يجوز في يجب ابدا ايضا لا عندهم للجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا ينافي عدم ابدية التكليف به كما ان تقيده بزمان يجامع عدم تقيد التكليف به نحو صم غدا فمات قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز في الابد اولى اياك تقييد الفعل بالابدية لا من حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان اريد بالحيثية تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لزم فملتزم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت التكليف فمسلم ولا يقتضي تقييد التكليف وللمشايخ المتأخرين اولا ان ورود النسخ على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه ينافيهما وعلى وجوبه يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة منافاة نقيض كل لازم لملزومه فيكون مبطلا لنصوصية التأبيد كتأبيد الوجوب بعينه وثانيا ان التأبيد بمنزلة التنصيص على وقته فقط من نحو صم غدا او لا يرى ان التأبيد في الخبر قطعي حتى نسب حمل قوله خالدين فيها ابدا في حق الجنة والنار واهليهما على المبالغة الى الزيغ والضلال فكذا في الحكم اذ لا فرق بينهما في دلالة اللفظ وثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمرا ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالايجاب فالايجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بداء فالفرق تحكم واقول هذا القول كان حقيقيا بالقبول لو بني عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم





رفع نصوصية التأبيد كما هو المفهوم من الكتب حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لا يوجب كون المراد ولا بعضها فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأبيد لكن سر المسئلة عندي ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمنة الابد اما نسخ وجوب الفعل المؤبد فلا لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخه قبله وههنا يطلع على خلل نكتهم فان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا قبحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه ولا ثم ان لا نتوهم في التنصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا قيد به الوجوب وليس الايجاب المؤبد كالايجاب المؤبد وفي فرقهم ايضا منع يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأبيد كنسبة الافراد الى نصوصية العموم عندهم فالرفع وعدمه مشترك ان **تتمة** لا مثاله للتأبيد والتأقيت في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فايدة اما نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن فللتحريم في الحيض وكلوا واشربوا حتى يتبين لاباحتهما في الليل وهما مطلقان لا موقتان وكذا نظيرهما الرابع في شرطه هو التمكن من عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصيرفي من الشافعية والجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرعا ولا يكفي ما لا يسع جزءا منه فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعده او قبل مضي ذلك القدر محل النزاع وبناؤه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدة لكفايته مقصودا تارة كما في انزال المتشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط دونه وعندهم عمل البدن لان المقصود بكل تكليف نصا والنسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء لنا اولا خبر المعراج حيث نسخ الزايد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لا من عقد النبي عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور متلقى بالقبول كالمتواتر

لا يمكن انكاره وثانيًا انه بعد وجود فرد من المامور به او زمان يسعه بدونه جايز اتفاقا قالوا ان
كان ظاهر الامر يتناول كل ما في العمر فكما بين النسخ ثمة ان الادمي هو المقصود فلم يود الى البدا
فكذا هنا بل اولى وثالثًا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وقبح ما
يتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عند القلب مع الاتفاق في جواز
نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوايد كالتصديق والاقرار في
الايمان اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ كما بالموت
من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لان شرطه الحيوة عقلا فلا رفع وبان كل تكليف
قبل وقت الفعل ومعه او بعده لا نسخ لتعين الاطاعة او العصيان من حيث ان ليس كل نسخ
كمحل النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل وبعد التمكن بوجود الوقت الذي يسعه وبعضه
الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل ما تومر الاقدام وترويعه ونسخ قبل وقته لانه لم يفعل
فلو حضر وقته كان عاصيا من حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا يعصى
به ومثل هذا التعلق بالمستقبل لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لاخرا الاقدام
والترويع رجاء ان ينسخ او يموت فمثله من عظايم الامور يغفر عادة لانا لا نم عدم التاخير
فكونهما في اول اوقات الامكان غير معلوم او من حيث انه ليس بنسخ كما مر فان الاستخلاف
ليس نسخا ويكون مقررا للاصل وفايدة الاصل ابتلاؤهما بالانقياد وحرمة الذبح بعد
الفداء حرمة اصلية معادة كاستخلاص عقد الذمة عن الحرب لا شرعية ليعاد التحريم
بعد الوجوب بنسخ لا من حيث انه لم يومر بل توهمه من الرويا ولم يومر الا بالمقدمات الذبح
وقد فعلها او انه ذبح لكن كان كلما قطع شيا التحم عقيبه او خلق صفيحة نحاس تمنعه
اذ لولا الامر لم يقدم على المحرم ولما سماه بلاء ومبينا ولما احتاج الى الفداء ولكان على اهم
توريطا لابرهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر والالتئام مع دفعه الحاجة
الى الفداء خلاف العادة والظاهر وليس نقله معتبرا والامر بالذبح مع الصفيحة تكليف
بالمحال فلا يجوز عندهم فليس شي منها بشي ولهم بعد ما مر من البداء ان الفعل لا بد من جهة
وقت النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لكان مامورا به وغير مامور به قلنا



ان صح منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه مامورا به في وقت وجايز تركه في وقت بعده هو
وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض كذا قيل وحاصله ان زمان
التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولا يتم الا مع حديث الاستصحاب ولا نسخ وقت
الوجوب وههنا مسايل الاولى شرط بعضهم في نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اي خطابا
لا وضعيا سوآء كان فيه كلفة كالوجوب والتحريم او لا كالاباحة الشرعية والجمهور على جواز
بدونه لنا اولا ان لا مصلحة والا فلعلها فيه بلا بدل وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم
الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ وجوب
الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحي فشرعية وانما يصح مثالا لو
اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة ثم اولا ما ننسخ من اية او ننسها الاية ولا يتصور الخير او المثل
الا في البدل ولا يجاب عنه بان الاية هو اللفظ فبدلها لفظ فالمراد نات بلفظ خير لحكم
خير والنزاع في الثاني لما سيجي ان ليس المراد اللفظ بل بان الحكم اعم من البدل والشرعي فلعل
الخير في حكمة الله تعالى عدم الحكم الشرعي وهو حكم اصلي ولين كان فرعا كان مخصصا بما
نسخ لا الى بدل ولين كان فدلالته على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز الثانية شرط
بعض الشافعية كون البدل تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته لاثنين
وتحريم الاكل بعد النوم في رمضان باباحته او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس
بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه لنا ما تقدم من حديث المصلحة والوقوع
كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعين الصوم وصوم عاشورا وهي يوم بصوم شهر
رمضان ووجوب الحبس في البيوت على الزاني بالجلد والرجم والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم
ثم بقتالهم كافة لهم اولا ان النقل الى الاثقل ابعد مصلحة قلنا بعد النقض باصل التكليف
لا نم وجوب رعاية المصلحة ولين كان فلعلها في الاثقل بعد الاخف كما من القوة الى الضعف
والصحة الى السقم والشباب الى الهرم وثانيا بعد نحو قوله تعالى ما ننسخ من اية الاية
والخير هو الاخف والمثل هو المساوي والاشق ليس بشي منهما قلنا خير باعتبار الثواب
قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب الاية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك وبقول

للمريض الجوع خير لك وثالثا قوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر الآية والنقل
الى الاثقل تعسير قلنا الاية مطلقة لا عامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن كان فاليسار في
دليل ارادته في الاخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان فمجاز باعتبار ما يؤول اليه لان
عاقبة التكليف هذان ولئن كان دنيويا وحقيقة فمخصوص بما مر من النسخ بالاثقل تخصيصه
بانواع التكاليف الشاقة والبليات في الابدان والاموال الثانية بلوغ الناسخ الى المكلف
بعد الرسول شرط لزوم حكمه فبين التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول عليه السلام
خلافا للقوم لنا اولا لزوم اجتماع التحريم والتحليل ان ترك الاباحة بالاول لحرمته للناسخ
ووجوبه لعدم اعتقاد نسخه وكذا ان عمل بالثاني لعكسهما وثانيا لو ثبت قبله لثبت قبل
تبليغ جبريل عليه السلام ايضا بعد وجوده لاستوائهما في وجود الناسخ وعدم علم المكلف
والغرض انه لا يمنع والتالي بط اتفاقا قالوا انه حكم مجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه
الى مكلف واحد قلنا الفارق بينهما هو التمكن من العلم معتبر قطعا والا كان تكليف
الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لا من ليس عالما والا لم يكن الكفار مكلفين الخامس
في الناسخ والمنسوخ وفيه مباحث الاول الاجماع لا يصلح ناسخا ولا منسوخا خلافا لبعض
مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول عليه السلام اذ لا اجماع فيه دون رأيه
وهو منفرد ولا نسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلفة في زمان ابي بكر لسقوط سببه
لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به انه لا ننسخ الكتاب والسنة به وبالعكس لا الاجماع
بالاجماع فذلك يجوز والفرق انه لا ينعقد مخالفا لهما ولو وجد فبنص هو المعارض بخلافه
في مصلحة ثم في الاخرى وقيل لا يجوز مطلقا اما ناسخيته فلانه اما عن نص فهو الناسخ
واما لا عنه فالاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد انتفى
بمعارضة الاجماع القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع وفيه بحث فان للاجماع عبرة وان لم
يعرف نصه وايضا اذا عرف نصه زعما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي
والاجماع على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعله ظني راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاد
ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد





اذا نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص
او اجماع فيكون الاجماع الاول على خلاف القاطع وهو محال واما لانه وكيف ينسخ القاطع
بغيره ولا ينعدم الا ضعف بالاجماع اما القياس القطعي الذي نص الشارع على عليه علته
فالنسخ به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذ انما يتم لو كان الاجماع الاول قطعيا
وهو غير لازم وكان منشأ النزاع في جواز ناسخيته مطلقا قول عثمان رضي الله عنه بعد ما قال ذلك له
ابن عباس رضي الله عنهما كيف تحجب الام بالاخوين وليس الاخوان اخوة حجبها قومك يا غلام
فابطل حكم القران بالاجماع قلنا الابطال به يتوقف على القطع من الاية بعدم حجبها ليس
باخوة وذا فرع المفهوم وعلى ان الاخوين ليسا اخوة وذا فرع ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم
هذا بالظاهر لجواز المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع للاول مشروط بعدم الثاني فحين
انعقد الاجماع عين الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جليا
او خفيا واستنباطيا او قياس شبهه خلافا لابن عباس بن شريح من الشافعية مطلقا
ولابي القسم الانماطي في نسخ قياس الاستنباط القران للقران والسنن للسنة لان تنوعه
في الحقيقة دون قياس الشبه او في القياس الجلي في رواية اما الاول فلان شرط التعدية
الى ما لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولما سيجيء في ركن السنة من اتفاق
الصحابة على ترك الراي ولو بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعي فلا يرتفع به
واما ظني مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا رفع وبه
يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح وفيه بحث لان المرتفع بالناسخ الحكم المظنون
ثبوته في وقت ظهوره لولاه لا المتحقق والا لتناقض كما مر ولا ريب ان الظني السابق
ثابت لولاه ورفع المرتفع بهذا الرافع متحقق ههنا كما مر من نسخ الظني من الكتاب
والسنة بقطعي او راجح منهما فيقال بينهما فرق هو ان الناسخ المتراخي ليس موجودا حين
العمل بهما والقياس موجود لانه مظهر لا مثبت قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخيته
غير لازم لجواز ان يكون النص الذي يظهر حكمه متراخيا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان
الناسخ والمنسوخ في الحقيقة نصه لا نفسه لكان شيئا ولا سيما لا نسخ بعده عليه السلام

والعبرة في زمنه عليه السلام بالنص قالت الشافعية القياس المقطوع وهو ما جمع مقدمتاه قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف او مساويا لحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة البول فيه او ادنى لحرمة النبيذ على حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع في حيوته عليه السلام سواء كان الناسخ نصا كالنص القطعي على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم الاصل المنسوخ فمختلف فيه كما سيجي واما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم قد يظهر انه كان منسوخا وفيه بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا اعتداد للرأي في عهده دون الرجوع اليه للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون احدهما في الاعيان والآخر في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد النقض بالاجماع والعقل وخبر الواحد حيث تخصص بها ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع وللانماطي انه نسخ بالنص في الحقيقة قلنا لا نم فان الوصف المدعى عليه غير مقطوع بانه علة المنصوص حتى لو كان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز

الثالث ان النسخ بعدهما اما الكتاب والسنة وكل بنوعه او بالآخر فالكتاب به كالعدتين والسنة بها كاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعي رحمه الله في المختلفين فنفى نسخها به في روا لنا فيه او لامكانه في نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه وبلا منع السمع فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعثه مبينا فمن الجائز ان يتولى بنفسه بيان ما اجرى على لسانه كعكسه وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه السلام في المدينة تسعة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم عاشورا وليس في الآيات ما يدل عليها بقوله تعالى فول وجهك والآن باشروهن فمن شهد منكم قيل يجوز ان يكون نسخها بالسنة ويوافقها القران ويثبت المنسوخ بشرايع من قبلنا او بقران نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلما على صحة الحكم بناسخية نص علم تاخره عما يخالفه وحجية شرايع من قبلنا معتبرة بما خص فيه ولم يقص في الكتاب وما نسخ تلاوته لا يسمى قرانا بل سنة لانه وحي غير متلو ولذا لا تجوز به الصلوة وفيه مصالحة الرسول عليه السلام اهل مكة في الحديبية

على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات الآية وربما يتمسك بنسخ الشرايع السالفة بشريعتنا فيحتمل حجة له لانها ما ثبتت الا بتبليغه عليه السلام فلها حكم السنة وبعكسه لانها ثابتة بالوحي المتلو وقد نسخ كلها او بعضها في حقنا بقول وفعل منه عليه السلام اولا لتبين للناس فلا يكون ما جاء به رافعا قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على مبينيته في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ لا غير لم توجبها كما في الاقسام الأخر ولنا في عكسه بعد ما تقدم من امكانه ووقوعه ومنه ما سيجي من ان اهل قبا استداروا في خلال الصلوة [بقول ابن عمر رضي الله عنهما] ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عليه السلام ان المنسوخ بها حكم الكتاب لا نظمه ومعنى في حقه وحي مطلق مثله ولا تمسك بنسخ التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما بالسنة وهو الظاهر ولا بنسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه السلام لا وصية لوارث لانه لا يصلح ناسخا وليس متواتر الفرع حتى يجعل مشهورا وان بلغته الامة كيف ولم يذكر في الخلف البخاري ومسلم والنسائي وفي السلف مالك رحمه الله ولان النسخ باية المواريث لا بكونها مترتبة على وصية منكم نسخت باطلاقها المعهودة السابقة والا لوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتقييد المطلق وليس تعيينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم مباينتها لا يدل الا بمفهوم اللقب بل لان في قوله تعالى يوصيكم الله اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعد ما فوضه الينا لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى لا تدرون ايهم اقرب لكم وقد اوضحها قوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث تحريره ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهي والمواعظ والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرف فهي طارية للاقارب كانت مفوضة الينا هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في اية المواريث ولا شك انها تنافي المفوضة فنسخها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتلك المنافاة بقيت وصية الاجانب فتعينت مراده

بقوله من بعد وصية يوصى بها والحديث او صح الامرين نسخ الوصية المفروضة وان المنسوخة
وصية الاقارب وهذا تحقيق لكلام المشايخ اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب حق بسبب لا ينافي
ايجابا كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المنافاة وقال شمس الايمة المنسوخ باية المواريث
وجوب الوصية لا جوازها فالجواز نسخ بالحديث وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية
لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت او الجلد لظاهر عمومه من حق المحصن
بالرجم بفعله او قوله اما لما روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله
تعالى وهو قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما واما لان قوله تعالى او يجعل الله
لهن سبيلا بمعنى الى ان فكان وجوب الامساك مغيا بغاية فبين عليه السلام اجماله بقوله او بفعله
وذا جايز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلاوته في حكم السنة
فان تواتر او اشتهر فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ما سيجي ولا ينسخ لا يحل
لك النسا من بعد بقول عايشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اباح الله تعالى له من النسا ما شاء لان قوله من بعد محكم في التابيد ولو سلم فبقوله
انا احللنا لك ازواجك الاية وقولها اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا ننسخ قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما الاية بنهيه عن اكل كل ذي ناب اما لان النهي رافع للاباحة الاصلية لا بحكم قوله تعالى
خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لا كل واحد ولين سلم فالحديث مخصص
لا ناسخ او لان معناه لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا ننسخ قوله تعالى وان فاتكم
شيء من ازواجكم الى الكفار الاية بالسنة او منسوخ ولا يتلى ناسخه لا يقال ولم يظهر في السنة
ايضا لان القرآن محصور دونها ولا نسخ للمتلو الا باحدهما وذلك لان في كونه منسوخا
اضطراب فقيل وردت في ان يعطى لمن ارتدت امراته ولحقت ما غرم من الصداق على
سبيل الندب وقيل على سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لا من كل مال فمعنى عاقبتم غنمتم
او غلبتم ثم لم ينسخ وقيل نسخ باية القتال وقيل بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
ومع هذه الاحتمالات لا تمسك ولا بتقرير النبي عليه السلام قول ابي رضي الله عنه حين نسي
اية هلا ذكرتنيها فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاخبرتكم ولم يكن له

قال النبي

ناسخ



ناسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها باية لم تبلغه لضيق الوقت او لعله ظن النسخ بالانسا كيف وقد مر
ان السنة لا يصح ناسخة لنظم الكتاب ليقوم مقامه في الاعجاز وصحة الصلوة وعدمها اولا وقوله
تعالى ما ننسخ من آية الاية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا ولان ضمير نات لله تعالى قلنا
المراد خيرية الحكم او مثليته في حق المكلف حكمة او ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القران اذ
لا تفاضل في القران من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات الاحوال مرعيا في كل منه
ولذا لم يتفاوت في صحة الصلوة به وكره لمعلل بوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة
والسنة ايضا من عنده لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبه يعلم الجواب
عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي حيث يكون تبديله من الله
تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذي يفعله باذن الله تعالى لا من تلقاء نفسه او المراد لا اضع
لفظا لم ينزل مكان ما انزل وثالثا خبر المحض لو سلم قوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث
فاعرضوه الحديث فقد دل على رده عند المخالفة قلنا خبر العرض لو سلم ثبوته ففيما اشكل
تاريخه ليحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة او اشكل صحته فلم يصلح لنسخ الكتاب
الرابع لا ينسخ المتواتر كتابا كان او سنة باحاد لا تفيد القطع بالقراين الحافة وينسخ بالمشهور
اما الاول فلان المظنون لا يقابل القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاستدار
في قبا الخبر الواحد ولم ينكره الرسول صلى الله عليه وسلم قلنا للقطع بالقراين فان نداء
مناديه عليه السلام بحضرته في مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا ببعثة
الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما تنسخ متواترا لو كان واما الثاني فلان النسخ من حيث
بيانيته يجوز بالاحاد كبيان المجمل والتخصيص ومن حيث تبديله بشرط التواتر فيجوز بالمتوسط
بينهما الشبهية عملا **تحصيل** لتعيين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيص
الرسول على ناسخيته صريحا كهذا ناسخ او دلالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تنصيص
الصحابة خلافا لمن لا يرى التمسك بالاثر ولم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما
انه ناسخ قولان من حيث ان الناسخ آحاد وربما قاله اجتهادا واليه يميل ابو الحسين ومتواتر
والاحاد دليل ناسخيته فقد يقبل ما لا ما لا يقبل ابتداء كالشاهدين في الاحصان دون

الرجم المرتب عليه وشهادة النسآء في الولادة دون النسب وهو مذهب القاضي عبد الجبار وقال
الكرخي رحمه الله ان قال هذا نسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره
عنده وفائدة كتأخره في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول وكحداثة سن الصحابي وتأخر اسلامه
اذ لا يلزم منهما تأخر منقولهما الا ان ينقطع صحبة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم بالتاريخ
وكموافقته للبراءة الاصلية فيجعل متأخرا ليفيد وذلك لان تأخره يستلزم تغييرين ه
والاصل قلته لا تغيير لان رفع الحكم الاصلي ليس نسخا **تنبيه** اذا لم يعلم الناسخ وجب
التوقف لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحد منهما حق قطعا الخامس الثابت بدلالة النص
يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ احدهما فقيل لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل
دونه بلا عكس لان حكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع اللازم ملزوم رفعه لانه
عكس نقيضه بلا عكس للمجوز مطلقا انهما دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل بالاخرى قلنا ه
لا تم الكبرى عند الاستلزام وللمانع مطلقا من طرف الاصل ما مر ومن طرف الفحوى انه تابع
فلا يبقى بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع بالنسخ ذاته لا دلالة
اللفظ فلا يتم التقريب السادس اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى حكم فرعه خلافا للبعض
ثم بنيتهم في انه نسخ للحكم الفرع نزاع لفظي لنا ان نسخه يوجب الغاء عليته علته لانها بترتب
الحكم وبانتفائها ينتفي الفرع لهم انه تابع للدلالة لا للحكم كما في الفحوى قلنا بل يلزم منا انتفاء
الحكمة المعتبرة في الفرع لاتحادها لا في الفحوى لان حكمة الاصلية كالتعظيم المحرم للتأفيف
اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحرم للضرب قالوا انتم مثبتم الفرع بلا اصل
في عدم الحكم بجامع عدم العلة ولا يصلح جامعا قلنا لا بل حكمنا بانتفاء الحكم المعين لانتفاء
عليته المخصوصة وذا ليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة هذا جواب القائلين بالانتهاء له
وسنبين ان شاء الله تعالى انه راجع الى احد الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين بالحكم والمصالح
ان الحكم لا يثبت بالحكمة تماما واما الى النصوص المفيدة له نحو قل لا اجد فيما اوحي الي الآية واما
الى قياس بجامع صالح السابع ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم المستفاد منها
او احدهما والرابع وصف الحكم فالمورد منسوخ الكتاب ان اختص التلاوة ونسخ الحكم مندرج فيه



اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول كصحف ابرهيم عليه السلام وما روت عائشة رضي الله
عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وذلك اما بدليل شرعي او بموت العلماء ابقاء
الله تعالى الى قيام الساعة او بالانساء وذا جائز في حيوته للاستثناء في قوله تعالى سنقرئك
فلا تنسى الا ما شاء الله ولقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها وروي عن ابي بن كعب رضي الله عنه
ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لا بعد وفاته عليه السلام صيانة للدين
لقوله تعالى وانا له لحافظون خلافا لبعض الرافضة والملحدة ورواياتهم مردودة والثاني
والثالث انكرهما بعض المعتزلة لنا اولا الجواز من حيث ان للفظ احكاما مقصودة
كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب بقراءته وحرمتها على نحو الجنب لا تلازم بينها وبين
الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا كسائر المتباينة وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط
كما روى عمر رضي الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله تعالى
ويراد بهما عرفا المحصن والمحصنة لان الشيخوخة تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكمتتابعات
في قراءة ابن مسعود لانه لما الحق بالمصحف ولا تهمة في روايته حمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه
وللمنع فيه وهو ان التواتر في القرانية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلم يكن
الباقي في حكم القران جوابه ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار الرسول
عليه السلام انه من عند الله غايته كونه قرانا فيما مضى بالظن ولا محذور فان القطع شرط
فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كنسخ ايذاء الزواني باللسان وامساكهن في البيوت والاعتداد بالحول ووصية
الوالدين وسورة الكافرين ونحوها لهم اولا فيهما ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية
مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعدان لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات
اذ لا حال ولا لزوم للمفهوم ان اريد به الموافقة كما في اللايق ولذا صح قول الملك اذا
استوجب شريف حدا اجلده ولا تقل له اف وان اريد المخالفة فلا ثبوته فضلا عن
لزومه ولئن سلم فالتلازم بين التلاوة والحكم لكونها امارته وذا في الابتداء لا في البقاء
ولذا تكرر التلاوة دون الحكم والنسخ في البقاء اما الثاني فالتلازم بينهما لو ثبت
في الحالين وبذا يسقط ثاني لهم ان النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لها عند فواته كوجوب

الوضوء بعد سقوط الصلوة وان الحكم لا يثبت لا به فلا يبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد
انفساخه وذلك ان التوسل والتسبب مناف الابتداء وفي الصورتين مطلقا وثانيا لثالث ورابعا
في بقاء التلاوة انه يوهم بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فايدته والقران منزه عنه
قلنا بعد بطلان التقبيح العقلي انما يكون تجهيلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليله
وللمقلد الرجوع اليه ولمجرد التلاوة فايدة كالاحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ وصف الحكم
كالاجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب المخير كالشاهد واليمين
على قسمي الاستشهاد او المعين كركعة على ركعتي الفجر ومنه زيادة التغريب على الجلد وعشرين
على اربعين سوطا وان فارقها بعدم وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائها
او شرط كالطهارة على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب من
صورها رفع مفهوم المخالفة كايجاب الزكوة في المعلوفة بعد نص السايمة ورد بعدم صحته محلا
لنزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على تقدير القول به وانكره الشافعية والحنابلة
مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط وقال عبد الجبار ان غيرت تغييرا
شرعيا ونسخ ابو الحسين بان جعلته لاصل كالعدم ووجب استينافه فنسخ كزيادة الركعة
والا فلا كالتغريب والعشرين فاورد عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف
ليس نسخا عنده ويجب الاستيناف بدونه وزيادة وظيفة في المخير نسخ عنده ولا يجب الاستيناف
فيها وليندفع ذلك فسر ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاخطا بادراج نقض
الحد لانه كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان الاصل فيه مجزئ فوجه بان تركه
لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده
كعدمه في عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد والاجزاء
وعدم الحرمة ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم يندفع اشكال زيادة
الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة في المخير اذا كانت نسخا فزيادة مثل التغريب ۝
والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم وجوب الاستيناف اصل المخير مجزئ دونهما وقال
الغزالي رحمه الله ان صار الكل شيئا واحدا كركعة في الفجر فنسخ والا كعشرين في الحد والطهارة

في الطواف فضلا عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا
ثابتا بدليل شرعي فنسخ والا يجوز ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبني على حقيقة
النسخ وهو مآل مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لاصل آخر من الوفا فيه زيادة الركعة
والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلثة قبلها بالاجماع وان كان سنة في الاخيرين لاهل
ولا اضرار في الاسلام فليس تخصيصا والتخيير بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف
بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما حكم شرعي وايجاب الزكوة في المعلوفة بعد نص السايمة على
تقدير ثبوت المفهوم وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على المخير كالحكم بشاهد ويمين
اذ المقصود من بيان محل الاستشهاد في التداين بالقسمين الحكم بهما ولو جاز بثالث لذكره
وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا المرفوع فيها عدم جواز الحكم بشاهد
ويمين وعدم وجوب ذلك الزايد فيهما قلنا يرفع الاول حرمة تركهما او وجوب احدهما
في الحكم والاخر ان الاجزاء بدونهما وكل منهما حكم شرعي قالوا حرمة ترك الامرين لا يعلم بمجرد
التخيير بينهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما الى غيرهما غير مط لا انه غير مجزي بل هو
العلم بان الاصل عدم ثالث والاجزاء امتثال به وعدم توقف على شيء اخر والاول لم يرتفع
والثاني عدم اصلي قلنا تعيين الامر الواحد بشخصه شرعيا فرفعه بالتخيير نسخا وتعيين
احد الامرين او الامور بنوعه غير شرعي فرفعه غير نسخ بحكم يوضحه ان منكر وجوب احدهما
او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصلي ان لم يعتبر شرعيا ولذا يقال المذكور
في صيد والجزاء يكون كله وذا باشارة العرف ولئن سلم فالحكم هو المجموع ولا يلزم من كون
جزئه عدما اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء قد سلف انه حكم شرعي وضعي وبهذا
يعرف بطلان مذاهب الخصوم اجمع وقال ابو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم
الحلف عنه وانه عدم اصلي وكل مبني عليه ليس حكما شرعيا فليس رفعه نسخا ولذا ثبت التخيير
بين غسل الرجل ومسح الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين القسمين والشاهد واليمين
قلنا عدم الحلف ليس علة لحرمة الترك بل مثبتها النص عندك ولو ادى رفع شرعية الحكم
بذلك القدر لم يكن وجوب شيء ما شرعيا لان حرمة تركه مبنية على عدم الحلف والتخيير

بين الامرين بجعل كلا اصلا فليس هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه ففي المسئلتين الاوليين بالخبر المشهور الذي تراد به وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فالثمرة عدم جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفي ان زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا اذ لا تاثير له في عدم اجزاء سبب بعد سببه اتفاق لا اجماع اذ قال بعضهم ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يبطل كون الوسطى وسطى فوجب المحافظة عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال الغزالي اذا لم يتحد الاصل بالزيادة كانت ضما لا رفعا كونها عبادة مستقلة واذا اتحدت بها ركنين وصارا حقيقة اخرى التحق بالعدم حقيقته فصار نسخا لا يقال ان اعتبر اتحاد الماهية لا اعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستيناف فالطواف بعد اشتراط لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لا بين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اي وجوب الاستيناف لتتدارك قلنا رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجب الاستيناف وعدمه في تحقق الرفع سواسية وعدم اعتبار الشرط مبني على ان الشرعي هو المشتمل على الاركان فقط لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف ما ذهب عبد الجبار بعد ما مر في ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم او وجوب الاستيناف وقال الشافعي رحمه الله اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل فهي في حقوق الله تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كمن ادعى الفا وخمسمائة فشهد شاهد بالف وآخر بالف وخمسمائة يوضحه ان الناسخ متاخر لو تقارنا لتنافيا ومثبت الزيادة يوجب الجمع لا ينافيه ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيد كتقييد الرقبة بالايمان والمطلق في التناول البدلي كالعام في التناول الشمولي فكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تقييده ومنها لبيان الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المنافاة في الوجود فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمنافاة ظاهرة اذ ليس للبعض كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد لا في العبادة كبعض الركعات ولا في العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على القذف لا الحد ولا في الكفارة كصوم المظاهر شهرا



م الطعام ثلثين لا يكون تكفيرا بشيء منهما وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الاولون بعض المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحرمة في غير الخمر للمسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث والجنب كالعدم وان قال الشافعي رحمه الله في قول لا يجوز التيمم قبل استعماله لان فلم تجدوا عام قلنا مخصوص فيخص غير الكافي بالاصل يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز بدون القيد والمقيد عدمه وتنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات اذ لا يشكل ان الجلد بعد الحاق النفي لا يبقى حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيا للآخر وبيان امد الحكم الشرعي نسخ فنظيره اختلاف الشهود في قدر الثمن اي بالبيع بالف او بالف وخمسمائة لانه الموجب للتغيير لا ما قاله ومثله الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلي بالشمولي فالحاق للمحتمل بالموجب وللساكت بالناطق يوضحه ان العام بعد التخصيص عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فيحقق ان التقييد اثبات ابتداء والتخصيص اخراج بناء **فروعنا** فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب والولاء شرطا على الوضوء ولا على الطواف ولا الفاتحة والتعديل فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد مر تمامه **ذنابة** اما انتقاص الجزء كركعتي الظهر او الشرط كطهارته فنسخ لهما اتفاقا ولذا لما تماله وقيل ليس بنسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزء لا الشرط لنا ان رفع الجزء او الموقوف عليه رفع للكل والموقوف قالوا لو كان نسخا لافتقر الباقي الى دليل جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث خصوصيته ليس منسوخا ولا يحتاج الى حكم ودليل جديد لنا من ان نسخ جميع التكاليف غير جايز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وساير القبايح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند الغزالي يجوز الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية بجواز نسخ الجميع لان كل حسن وقبح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط عقلا لا شرعا لما مر من الدور

فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما قد لا يقبح وللغزالي رحمه الله ان نسخ الجميع مستلزم
نقيضه فيكون محالا اذ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اي الشارع ولعدم تمام ملازمته
اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته عبره بعضهم الى ان معرفة نسخ الجميع يستلزم
معرفتهما فيجب على ذلك التقدير وذا خلاف المفروض لا يقال جواز الشيء لا يستلزم معرفته
فضلا عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتهما وجوب معرفته لا عينهما لانا نقول كلامنا
في الوجوب الشرعي لمعرفة النسخ وهو ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد نسخ
الجميع ان لا يبقى تكليف فمن اين الوجوب الشرعي ولئن سلم فلا نم وجوب فهم كل دليل شرعي وانما
يجب فهم ما يترتب عليه امتثال بنوع ما والناسخ للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب معرفته
لكن معرفته انما يستلزم المعرفتين في الابتداء لا في البقاء لامكان ان نعرفه بالمعرفتين فيسقطا
في البقاء لوقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة وليسقط ساير التكاليف بالنسخ
واذا كان اللزوم في حال وبطلان اللازم في اخرى لم يتم الاستثنائي **الفصل الثاني
عشر في حكم الحقيقة** هو وجود ما وضع له اي ثبوته امرا او نهيا خاصا او عاما نحو
اركعوا ولا تقتلوا مخاطبا به ومخاطبا لزوم وجوده بحيث لا يسقط عن المسمى اي لا يصح نفيه
عن الموضوع وعن محل الكلام بخلاف المجاز كما مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله الا ان يهجر
تناوله عرفا لتعذر العمل به او هجره فيصير كالمستثنى خلافا لزفر رحمه الله كمن حلف لا يسكن فانتقل
من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر ولا نقل وقد كان
جرح فمات به او لا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط او لا ياكل من هذا الدقيق فاخذ من عينه
عند بعض المشايخ قال شمس الائمة والاصح خلافه اذ قد يؤكل عينه عادة او من هذه الشجرة
التي لا يؤكل عينها فاكل من عينها لم يحنث في الجميع ثم بقاؤه فمتى امكن العمل بالحقيقة لا يعدل
عنها لان المستعار خلف لا يزاحم الاصل ولذا حملنا الاقراء على الحيض لانها حقيقة لا على الاطهار
لانها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وان لم يثبت اشتراكها
كما ذهب اليه فالمجاز هو الثاني لان المجتمع والمنتقل الحيض اذ كان دما كما يعرفه الفقهاء وان
كان دوره مشهورا بينهما وسببهما اما الطهر فليس سببا مجتمعا ولا منتقلا ولا جامعا لانه

عنده والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لا حسي لذي الحال لا للمحال وحملنا العقد في قوله
تعالى بما عقدتم الايمان على ربط اللفظين لايجاب حكم كاليمين بالجواب لايجاب الصدق لا
القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رحمه الله مما وجب الكفارة في الغموس لانه اقرب
الى الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطي لتثبيت
حرمة المصاهرة بالزنا للعقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه على العقد
لانه سبب الوطي وقيل استعارة اسم المسبب للسبب لا يصح واجيب بانه مسبب مخصوص
اذ لا عقد الا بالقصد ولا وطي بقصد شرعا الا بالنكاح ووطي الامة استخدام ولو قيل
بان العقد في القصد لكونه ربط القلب بالشيء ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه
جمع اللفظين لا لسببيتهما لكان وجها ونحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كما يذكر
الاستثناء من القاعدة الا اذا تعذرا لتعامل بها او يهجر وفرق ما بينهما ان الاول منه مشقة
وانه كما ليس مرادا ليس داخلا في الارادة بخلاف الثاني فانه متروك العمل بلا مشقة عرفا
او شرعا وقد يكون داخلا في الارادة اما المتعذرة فنحو لا ياكل من هذه النخلة او الكرمة
او القدر فيقع على ما يؤخذ منه في الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت مما يؤكل كالريباس
وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى ثمرها ان كان والا فالخلاف فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والا
فعلى ما نوى وذلك لان الحقيقة وهي اكل العين لانه المقصود بالمنع الذي له اليمين
متعذرة لا لعدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا ياكل من هذا الدقيق ولا يشرب من هذه
البير ان كانت ملاى فكالنهر يختلف فيه والا فعلى الاغتراف اتفاقا لا الكرع لتعذره فان
تكلف في المسئلتين فاكل من عينه وكرع فقيل يحنث والاشبه لا كالعوام في لا ينكح فلانة
وهي اجنبية يقع على العقد فان زنا لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا
فنحو لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقته وضع القدم حافيا دخل او لا ولم يقع عليه لهجره
عرفا واريد مجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل
وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا كالتوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب
مجازا فانه مسبب الخصومة او يقارنها فيكون مشاكلة ومطلقه يتناول الاقرار لانه

كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جاب الفلاة قطعها فله الاقرار على موكله خلافا لزفر والشافعي
رحمهما الله لان المسألة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا
ولان الموكل لا يملك شرعا الا ما هو الحق من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يتناوله
الا ذلك لان المهجور شرعا كالمهجور عادة ولذا من حلف لا يكلم هذا الصبي يحنث بالتكلم بعد
ما كبر لان المراد هذا الذات مجاز الهجران هجرانه بالحديث تنويرها بمقدمته الحلف على موصوف
ان صلح وصفه داعيا يتقيد به منكرا ومعرفا لئلا يلغو فمنكرا مقصود اكرطبا ومعرفا غير
مقصود كالرطب لمن يضره فلا يحنث باكله تمرا وان لم يصلح يتقيد منكرا لانه معرفه فيكون
مقصودا بالحلف نحو لا يكلم شابا لا معرفا بالاشارة نحو هذا الشاب اذ لا يصلح الوصف داعيا
ولا معرفا لوجود الابلغ في التعريف فالصبا في لا يكلم هذا الصبي يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة
لكن حرمة هجرانه او حيث المصير الى ارادة مطلق الذات الذي هو جزؤه مجازا بخلاف صبيا اذ لا
معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالحلف فيتقيد به والا لان كان هجرانه حراما كمن حلف
ليشربن اليوم خمرا او ليسرقن ينعقد مع حرمتهما المقصودين بهما اما بعد ارادة الذات لزوم ترك
الرحم صبيا والتوقير كبيرا وفي الجملة هجر المؤمن الذي هو حرام فوق ثلثة ايام فضمني غير مصرح
والضمنيات لا تعتبر حتى لو قال للصبي لا اكلم هذا الذات لا يكون مرتكبا للمنهي عنه فكم مما
يثبت ضمنا لا قصدا كتضحية الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان
هجر المجاز او غلبتا وساوته فهي اولى اتفاقا لان شانها التعين عند عدم القرينة الصارفة
والا فلانية للغائب ضلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفا فكذا عند الامام
اي الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف وبالعكس عندهما اذا التبادر بحسب التعارف
فعند مشايخ ارادوا التعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم وقال مشايخ
ما وراء النهر الثاني قوله والاول قولهما وكذا يحنث من حلف لا ياكل لحما باكل لحم الآدمي او
الخنزير عنده لوقوع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وقوله اول لان المقصود التفاهم
هذا في المبسوط وفي التمرتاشي انه لا يحنث اتفاقا اذ لا تفاهم فيما لا يتعامل كاكل النخلة
بيانه فيمن حلف لا ياكل الحنطة او من هذه يقع عنده على عينها لا اكلها عادة مقليه ومطبوخة





وغيرهما عند الحاجة وعندهما على مضمونها ولعله وعينها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع
لاستعماله فيه كما في الحديث وعندهما على ما ينسب اليه بالمجاورة كالماخوذ بالاواني لا النهر
لانقطاع نسبة التبعية الا في قوله من ماء الفرات لانه حقيقته فلا عبرة للنسبة وانما كان
الكرع حقيقة لان نظام من يقتضي عدم الواسطة كما بين في وزوج منه وللاستثناء في قوله
تعالى فمن شرب منه فليس مني لآية اذ معناه الا قليلا لم يكرعوا وقيل هذه الخلافية
ابتدائيه فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقه وعندهما لرجحان الغالب فانه
كالمتحقق لان المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذ هي عند هجرانها وقيل بنائية على اخرى
هي ان خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لثبوت الخلف وانهما من اوصاف اللفظ وان
التعبير فيه لا في مقصود المتكلم ان خلفيته عنها عنده بان صار التكلم بلفظ مجازا خلفا
عن التكلم به حقيقه ثم ثبت حكمه بالاستبداد لوصفيتهما للفظ وكون التعبير فيه وعندهما
بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع الصارف عنه لئلا يلغو لان الحكم هو المقصود
فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال عن الشيء يستدعي امكانه قلنا التجوز لتوسيع
الطرق لا للضرورة اداء المقصود والانتقال يستدعي فهمه لا امكانه وذا بان يصح عبارته
كما في اسد يرمي والحال ناطقة لغة وفي انت طالق فانه الاستعارة وتسعة وتسعين شرعا
حيث يقع واحد بعد ان المهجور شرعا كالمهجور عادة تنويره فيمن قال لعبده الاسن هذا
ابني لم يعتق عندهما وهو قول الشافعي رحمه الله اذ لم ينعقد لاثبات البنوة لاستحالتها
كقولك اعتقتك قبل ان اخلق وتخلق وللاصغر هذا جدي ولعبده بنتي ولامته ابني
فيلغو كقوله هذا اخي بخلافه للاصغر المعروف النسب حيث يعتق اجماعا لانه حقيقة
وان ينقلب النسب ولذا يصير امه ام ولد له لا كقوله انت حر لصحته في مخرجه لولا عارض تعلق
حق الغير لامكان خلقه من مائه بوطء الشبهة فنظيرها الغموس والحلف على مس السماء او قوله
لامرأته المعروفة النسب وهي اصغر هذه بنتي فانما لا تحرم لان موجب النسب في النكاح
انتفاء حل المحلية من الاصل لا ازالة الملك بعد ثبوته وذلك حقها لا حقه ولا يصدق
على ابطاله نكتة تصور حكم الحقيقة اعني امكانه الذاتي من لزوم حيث المتكلم وكلامه

ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعنى امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقق الثانى فى هذا
ابنى للاسن دون الاول وان انتفا فى اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لا يشترط لصحة الانتقال
من الحقيقة الى المجاز الا الثانى وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذى لا يشترط ابو يوسف
رحمه الله لانعقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقتة والانتقال الى الكفارة ويشترطه الطرفان
لانه الامكان الخالى ولو بخرق العادة فهو اخص منهما ولا منافاة بين ان يشترطه الامام
للانتقال الى الكفارة ولا يشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز ولا بين ان لا يشترطه ابو يوسف
للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا
لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد
به الامكان الذاتى لا الخالى والا لما وجد مجاز لامتناعه مع الامكان الخالى للحقيقة بيانه
من حلف ليشربن ماء هذا الكوز ولا ماء فيه او اليوم فصب قبل مضيه او لاقتلن زيدا وهو
ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده لا عند الطرفين غير ان الحالف فى مسئلة القتل اذا علم بموته
يحمل على انه يعقد يمينه على حيوته المستحدثة بقدرة الله تعالى المتعارفة هى عود عين روحه الحاصلة
الى بدنه فيحنث بالعجز الخالى واذا لم يعلم يعقدها على الحيوة المعهودة ولا تفصيل فى مسئلة
الكوز اذ لم يتعارف عود عين مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقد يمينه
الا على المتعارف وهو ان كل ماء يحصل بعد فى الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال
الامام يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق او
لعبده هذا ابنى ولامته هذا ابنى اذ نسبة العتق فيهما كنسبته الى الحمار وحين اعتبر الاختلاف
بالذكورة والانوثة فاحشا فى الانسان لم يتعارف التجوز ايضا كما لم يعتبر بين الاب والابن
ولذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت حقيقته وتعذر العمل بها لاحد الامور
الخمسة يصار الى لازمه المتعين وهو ههنا عتقه من حين ملكه فيجعل اقراره قضاء وان كان
كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق ديانة كما يصار فى وهبت لى بنتى ونفسى منك نكاحا او مهر
كذا الى النكاح فالا لاحتمال تمليك الحرة عقلا وشرعا فى الجملة كما فى شريعة يعقوب حتى قال
بنوه جزاؤه من وجد فى رحله قلنا انما انتسخ فى شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم لم ينعقد

اصلا ولم يصر شبهة فى سقوط الحد عندهما مع بقاء المحلية فى حق الاجنبى فانتفى الامكان
الخالى بخلاف مس السماء اما فى قوله هذا اخى فعلى رواية الحسن وهو قول الامام يعتق لان فى
ظاهر الرواية لا اشتراك الاخوة بين الشركة فى الدين والقبيلة والنسب ولا يتعين بلا بيان
فلو قال اخى لابى وامى يعتق اما لو علل بانها مجاورة صلب او رحم فيستدعى واسطة فلا
بد من اثباتها وكذا فى هذا جدى مع ان البزدوى رحمه الله نفى الرواية فيه فلا واما يا ابنى
حيث لا يعتق به الا فى رواية شاذة فلان النداء لاستحضار المنادى بصورة الاسم فلا
يستدعى تحقيق معناه بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم سقوطه الرق فلفظه يقوم مقام
معناه الا اذا كان معروفا بذلك الاسم **ضابطة** النداء بوصف ثابت لاستحضاره
نحو يا طويل لمن له طول وبغير ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادى يثبت اقتضاء نحو يا
عتيق والا فلاستحضاره بصورة الاسم نحو يا ابنى لاكبر سنا منه او اصغر معروف النسب
**تنبيه** التجوز فى مسئلتنا من اطلاق السبب على المسبب كما انه فى قوله عبدى او حمارى
حر وعلى او على هذا الجدار الف حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق
وهو الاحد لا بعينه على المقيد وعندهما لما لم يصلح الاحد المبهم محلا لغا وقد ظن بعض الظن
انه استعارة تبعية فى ابنى لانه بمعنى مولودى دفعا لتوهم انه مبتدأ وخبر فيكون تشبيها لا
استعارة فى الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفى المبتدأ والخبر قول بالمغايرة كما ان
بناء الخلاف على ان هذا ابنى تشبيه عندهما مثل هذا كابنى بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة
فلا حاجة الى اضمار التشبيه اما الامام رحمه الله فجعل نية الحرية قرينة المجاز لا ايهام
حيل الهاما بالتحقق الخلاف فى نحو ابنى هذا فعلى كذا **تقريب** فالحقيقة اذا استعملت صار
اولى بكلا والمجاز لغلبته صار اولى حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة من
جنس العلة وهو مردود بخلاف المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعمومه للحقيقة ايضا
والعموم انما يصلح دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز
اعم والدليل الشامل ما مر فى تدقيق الفصل وتحقيق الاصل قوله للاصغر سنا المعروف
النسب هذا ابنى حقيقة فى اثبات نبوته وان لم يثبت النسب لا تحرير منشأ الجواز ثبوت النسب

من واحد ولو بوطئ الشبهة واشتهاره من آخر ولذا يثبت امومية الولد لامه لا كانت حرة كما مر لان
امكان العمل بالحقيقة بعينها يدل عليه مسائل الجامع قال في صحته لجارية لها اولاد ثلاثة من بطون
احدهم ولدي ومات قبل البيان يعتق عند الصاحبين ثلث الاول ونصف الثاني لان احوال
الاصابة واحدة فان للاسباب تزاحما فثبوت احدها يمنع الباقية واحوال الحرمان بالجهة
متعددة لامكان اجتماعها وكل الثالث ولو كان تحريرا ابتداء عتق الثلث من كل لجواز احدهم
حر وهو قول الامام رضي الله عنه ولو قال في مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة وهم سواء يجعل
كل رقبة ستة للنصف والثلث وسهام العتق من الثلثة احد عشر يضيق عنها الثلث
فيجعل كل احد عشر ويعتق سهما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون في الباقي
ولو قال في صحته لعبد وابنه وابني ابنه ببطنين وكلهم اصغر فمات مجملا يعتق ربع الاول
لان احوال حرمانه ثلثه وثلث الثاني لان لحرمانه حالتين وحالا اصابته بكونه مرادا او حالا
اريد ابوه وثلثه ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر بيقين لوجوب ان يراد احدهما او ابوهما
او جدهما والآخر حر لو اريد هو او ابوه او جده ليس حرا لو اريد اخوه فيعتق النصف منه لو احد
احوال الاصابة لحرية الكل والنصف قسمت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف
الثاني وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهي البنوة لاحتمال النسب لا لانه تحرير مبتدا والا لعتق
من كل ثلثه ثم قيل هذه ايضا خلافية فيعتق عند الامام من كل ربعه او ثلثه كما في الاولى
والاصح انها وفاقية والفرق له ان احتمال النسب في الاولى على السواء والتفاوت في العتق
الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يجمع بينهما وههنا لا عتق بطريق السراية
اذ لا يلزم من حرية الاب حرية اولاده بل لجهة النسب بكونهم خلقوا وهم في ملكه فلذا يعتبر
الاحوال اما لو قال في مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للربع والثلث يبلغ
ثمانية واربعين يضيق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة عشر فيجعل الخمسة
والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقاب الاربع رقبة وثلث فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس
لخمسة وعشرين ربع صحيح فنضرب الاربعة فيها بلغ الثلث مائة فالمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة
وسبعون فنضرب كل من ثلثة الجد واربعة الاب وتسعة كل من الاثنين في الاربعة المضروب

وعتق مبلغه ويسعى في الباقي اما في الاسير فعن الامام طريقان ١ انه اقرار بالحرية من حين
ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لامه لاحتمالها الاقرار ٢ ان الاقرار بالنسب تحرير مبتدأ
كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم لشريكه كانه اعتقه ولو كان
كانه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب لو ثبت لثبت بقوله والاستناد الى
القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه واثبات امومية الولد من حكم الفعل لا القول قال
شمس الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا ابني مكرها لا يعتق فليس تحريرا ابتداء والغرم لشريكه
لا يختص بالانشاء فقد يثبت بالاقرار كقوله عتق علي من حين ملكته **تفريع اخر** تجوز
الصلوة باية قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستعملان
وعندهما لا بد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا يخص عليه ما دون الاية لانه خارج اجماعا
والعام الذي خص عنه حقيقة في الباقي او قريب منها ولا عليهما ما حلف لا يقرأ القران حيث
يحنث بقراءته اية لان القراءة في الاية العذبة متعارفة خارج الصلوة كالذكر مطلقا خارج
الجمعة والتعارف في الثلث للصلوة

## فصل في الامور الخمسة التي يترك بها الحقيقة

اعني القراين الصارفة عنها مقالية كانت او حالية واحدة
كانت او متعددة او ملتئمة منها ودلالتها على الصرف عقلية او عرفية وحصرها المشايخ في
خمسة ما بدلالة العرف قولا والعادة فعلا او اللفظ في نفسه بحسب اشتقاقه او اطلاقه
او السياق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت مقالية فدلالتها اما من نفس
ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضي لكمال الحقيقة واما في لفظ يقارنه ويندرج
فيه كون القرينة في التبعية نسبة الحدث الى فاعله او الى مفعوله الاول والثاني او المجرور
او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما في حال المتكلم الحقيقية لكونه بحيث يستحيل
صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكيما لا يامر بالفحشاء او عادة ومنه كونه موحدا غير
دهري في انبت الربيع البقل والاضافية لكونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقة
وهو الخامس واما من حال اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعودهم الافعال وهو الاول قدم
لانه اغلب ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث

والرابع وعقلية في الخامس وعرفية او عادية عامتان او خاصتان بالشرع او غيره في الاول
ويندرج فيهما الحسية التي يعرف فيها العرف بالحس فالاول قسمان ما يدل لدلالة الاستعمال قولا وله
امثلة ا المنقولات الشرعية كالصلوة عن الدعاء الى العبادة المخصوصة المشروعة للذكر
وكل ذكر ودعا وكالحج من القصد الى عبادة مؤقتها وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيادة والزكوة
عن النماء والتطهير الى العبادتين فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقايقها
مهجورة حتى لا يلزم الحالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة
كالدراهم في نقد البلد فمن نذر بما يلزمه المجازات ٢ المنقولات العرفية كمن نذر المشي الى بيت الله
تعالى يلزمه حج او عمرة ماشيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشي وليس
بمراد على ان ارادتهما معا في الكناية ايضا ممنوع كما مر او ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة
شرفها الله تعالى اهداء ثواب استحسانا فيهما وفي القياس لا شيء عليه اذ ليس من جنسهما واجب
شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله تعالى او مكة فالمشي الى الحرم
والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك ومنه لزوم ذبح الهدي بالحرم بقوله على ان انحر
الهدي ولزوم ذبح الشاة بقوله على ان انحر ولدي او اذبحه او اضحيه عند الطرفين ٣ امثلة
الحقايق المتعذرة السالفة التي بالحس عرف عرف تركهما من اكل النخلة والقدر والدقيق
وشرب ماء البير الغير المملوة ٤ امثلة الحقايق المهجورة التي عرف بالحس او الشرع عرف
هجرها من وضع القدم والتوكيل بالخصومة وعدم كلام هذا الصبي وما يدل لدلالة العادة فعلا
وغيبة استحالة صدور الفعل عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا
الحليفة وذلك نحو وقوع لا ياكل راسا على المتعارف كراس البقر والغنم عندهما والغنم فقط عندهما
لا راس الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة وبيضا على بيض الاوز والدجاج وفي المبسوط بيض
الطير مطلقا اي ما له قشر وهو كل لا بيض السمك وطبيخا وشواء على اللحم المطبوخ او ماية
لا المقلي ولا البيض والباذنجان والسلق والجزر استحسانا في الكل للتعود الكلم اذا نوى
الكل والتمثيل بهذه بصرف اللفظ عن بعض الافراد التي هي حقايق وعن هذا مر ان المخصص
كالمجاز او على مذهب الكرخي ان المخصص مجازا ولغاية تقاربهما يفهم حال احدهما من مثال





الاخر والثاني ايضا قسمان ما يدل لدلالة اشتقاق اللفظ نحو لا ياكل لحما لا يقع على لحم السمك خلافا
لمالك رحمه الله فانه حقيقة فيه لقوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا ولذا لا يحنث بنفيه منه
قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والملحمة وهي بالدم ولا دم فيه ولذا
يعيش في الماء ويحل بلا ذكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه
الالية فانها دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على الجراد اذ لا دم له ولذا
لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والادمي على ما في المبسوط انه يحنث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف
كلحم الطير لا للتقييد ومدار العرق وجود الشدة الدموية وعدمها وما يدل لدلالة اطلاقه فان
شان المطلق ان ينصرف الى الكامل في الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك
رقبة لا يدا ولذا كان احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستكسابه ووطي المكاتبة
ولزمه العقر به ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبة في قوله تعالى
فتحرير رقبة فيتناوله لكمال رقه وانه عبد ما بقي عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا الثلاثة
والعمياء كملا كهما من جهة فوت المنفعة والمدبر وام الولد عكسه في هذه الاحكام فيتناولهما
المملوك لا الرقبة لان في التحرير ازالة الرق عنه وبعضها عندهما فيستدعي كماله وكذا كل
امراة لا يتناول المبتوتة ولو في العدة الا بالنية لا يتناول المبتوتة ولو في العدة الا بالنية
ومطلق الصلوة صلوة الجنازة وادراجها في اذا قمتم الى الصلوة بالالحاق الاجماعي ثم هذا
يقتضي كمال الحقيقة القوية في العرق ومنه ما يقتضي كمال الحقيقة الضعيفة في الضعف
نحو لا ياكل فاكهة لم يحنث عند الامام باكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى وقالا وهو قول
الشافعي رحمه الله يحنث كالتين لتناوله بل الكامل اولى كالطراز قلنا لما انبأ عن التنعم
الزايد على التغذي وهو بالتبعية لا الغذائية والذواتية انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر
عنها لا الى الكامل فيهما اذ هو قاصر فيها فانهما مغيران التفكه والطريق رام الترفه والحق تحرجه
من كماله لا في نقصانه كما نعم ولا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص قال
المتاخرون ينبغي ان يحنث في عرفنا اتفاقا ومسئلة لا ياكل اداما يقع على ما يصطبغ
الخبز به كالملح والخل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما لان المؤادمة الموافقة والتبعية

والحديث في الشرع وخصص ما يؤكل وحده لا تابعا غالبا كالبطيخ والتمر والعنب بخلاف تلك
قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد الحمل والمضغ والابتلاع فلا
يتناول مطلقه القاصر فيهما وان كان كاملا من جهة اخرى والحديث مع انه متقيد فيه دليل
فرديته فقط وعن ابي يوسف روايتان والفرق على احديهما شيوع اطلاق الفاكهة على تلك
لا الادام على هذه ومنه قوله اشتر جارية تخدمني فاشترى الشلاء او العمياء او جارية اطاؤها
فاشترى اخته من الرضاع لا يجوز والثالث ايضا قسمان ما بسياقه المتقدم وسياقه المتأخر
وقد يطلق السياق عليهما نحو فمن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشيئة وكذا من
شاء فليكفر بذلك وهذا سياق وبقوله انا اعتدنا للظالمين نارا وهذا سياق وحمل
الثاني على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه ومنه جمعهما في اعملوا ما شئتم
انه بما تعملون بصير للسياق ومن المسائل قوله للمستأمن انزل فانت آمن امان وان قارنه
ستعلم ما تلقى او ان كنت رجلا ليس به وكذا طلق امرأتي او افعل كذا ان كنت رجلا
او ان قدرت ليس توكيلا ونعم لك على الف درهم ما ابعدك ليس اقرارا او الكل توبيخ بالسياق
عرفا والرابع ايضا قسمان ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو واستفزز
من استطعت منهم بصوتك اي حرك بوسوستك لما استحال صدق الامر بالمعصية منه
لكونه حكيما لا يأمر بالفحشاء لا بكونها غير اصلح حمله على الاقدار الظاهري الذي هو منح الاسباب
والآلات السليمة فانه لازم الايجاب لا مسببه كما ظن او عادة نحو انبت الربيع وشفى الطبيب
وسرتني رؤيتك من الموحد وما بدلالة حاله الثابتة عند الكلام عادة لكونه مجيبا فيمن
دعي الى غداء فحلف ان لا يتغدى وامرأة قامت للخروج فيقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغداء
والخروج مع ان الفعل نكرة في سياق النفي ولا خلاف في عمومه لا بحسب المفعولات ونحوها
مما هي شرط الوجود لا الفهم ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رحمه الله اخذا من حديث
جابر وابنه حيث دعيا الى نصرة الاسلام فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة ولم يحنثا
وكان يقال قبله اليمين مؤبدة او مؤقتة فاخرج قسما ثالثا مؤبدا لفظا مؤقتا معنى ومنه
ما وكل بشراء اللحم يتقيد بالنيء مقيما وبالمطبوخ والمشوي مسافرا او وكل بشراء فرس وخادم

فلو نزل صار فيا ثم

يتقيد بحال الامر الذي او اعلى والخامس قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد
بجوز بما يقتضيه محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال
الكلام او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا ياكل النخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض الظن
والا لكان كل من الحقائق المتعذرة والمهجورة عرفا او شرعا ونحو انبت الربيع البقل كذلك
منه وما يستوي الاعمى والبصير اي في الادراك البصري ولا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة اي في الفوز بالسياق فلا ينافيه قصاص المسلم بالذمي ومساواة ديتهما وتملك الحربي
بالاستيلاء كما ظنه الشافعي رحمه الله كما في الاية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة في
سياق النفي فحقيقته عموم النفي لا نفي العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا
احد الوجوه السالفة في تحقيقه ومنه ان كاف التشبيه قد تقيد اطلاقه بعدا في لا يوجب
العموم الا اذا دخل في العام واحتمله محله وقد مر ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ
والنسيان اي حكمهما اي ما صدق عليه حكمهما وقد مر مرتين **تنبيه** مر بحث تحريم الاعيان
وما بينه وبين تحريم الافعال **تحصيل** قد تتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته
المعروفة النسب تولد لمثله او لامته هذه بنتي لا تحرم وان اصر الا ان القاضي يفرق بينهما
عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما في الجب والعنة خلافا للشافعي رحمه الله فيما يولد لمثله لان
ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاد ينفي له منه فينتفي بذلك بالاولى قلنا تعذر
الطريقان فيه اما الحقيقة ففي الاسن ظاهر وكذا في غيره اما في حق ثبوت النسب فلانه نظرا
وفي حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفي حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ليس
ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع اي قبل قبول
الآخر كذا في الكشف واما في حق التحريم لكونه لازما وموجبا للبنوة لا لكونه مرادا بالمجاز
اذ الكلام في الحقيقة فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم ببطلانه كبطلان العتق
لبطلان شراء الابن ولو صح ولم يثبت ما قلنا في بطلانه كما في مجهولة النسب فان المذكور في
المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا لا تحرم فلما لا تحرم اذ كان مجازا عن التحريم في الاسن وغيره
ومنوانه على تقدير ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنبية المعروفة

النسب والمكذبة لعو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا ومبطلا لانعقاده والا كان مبطلا
لنفسه كالتطليق والتحريم فاللازم من البينة مراد كان او موجبا ينافيه فهذا مما لا حقيقة له فلا
يصار الى مجازه اتفاقا قالوا اعتقتك قبل ان تخلق ولعبده هذه بنتى بخلاف قوله لعبده الاكبر
وغيره هذا ابنى فان العتق لا ينافى ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى ما
فهمته من كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه ينبغى انه اذا لم يثبت ما قلنا فى معروفة النسب
فاى دليل على عدم ثبوت النسب منها والمجهولة التى تولد مثله والاجنبية المكذبة مطلقا مع
ما مر ان حل المحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يزداد بحريتها وينتقص برقها فلا يملك
الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس لثبوت النسب من غيره بل
اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس تبيحا وان دليله ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك
بعد كما ظن كل منهما والله اعلم

## الفصل الرابع عشر فى حكم المجاز

منه ثبوت ما
استعير له خاصا كان كالغائط للحدث وعاما نحو الصاع فى حديث ابن عمر فانه لما تحمله
اجماعا عاما عند نا مطعوما كان او جصا ونورة فيقتضى بعبارته حرمة بيعهما متفاضلا وان
المراد ما يكال به فالكيل ما خذ يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفنتين والتفاحة
بالتفاحتين فيعارض فيهما قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
فانه عكسه فى العبارة والاشارة قال الشافعى رحمه الله لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما
اريد بالمكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق يثبت ضرورة التوسعة
على المتكلم وهى تندفع بلا عموم كما فى المقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة غلب المحرم على المبيح
والخلاف بعلل ثمة فلا وجه لمنعه قلنا ما كثر فى التنزيل متعلقا بالمتكلم لا يكون ضروريا
نعم انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها فالترادف كذلك فلا عموم لشى من المترادفات
وليس كذا وان اريد انه لا يصار اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلا نسلمه بل هو احد نوعى الكلام كالحقيقة
والا لما وقع فى كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز عن الحقيقة
لتحصيل العموم كيف ومن الواجب فى صناعة البلاغة رعايته فى خطاب الذكى وعند فقد
شى من توابع السالفة وان كانت الحقيقة حاضرة والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية

والجمع كان فى الحقيقة او فى المجاز وتغليب المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضى فى كلام الله
تعالى فلان ضرورته عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد فى اقسامه وهذه عائدة
الى المتكلم اذ المجاز من اقسام الاستعمال ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة فى الارادة
خلافه فى الاحتمال والتناول الظاهرى كما فى استيمان الابناء والموالى وقد يسمى عموم المجاز
كما يطلق خلافه فى الاحتمال فى المشهور على كون المعنى المجازى بحيث يعم معنى الحقيقة
وتحرير المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق فى عموم المشترك فلا خلاف فى ارادة المجموع من حيث
هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية واحدة اعتبر لزومها للجزء
كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس والشجاع ولا فى ارادة كل منهما بدلا ولا فى
ارادة معنى يعمهما مجازا بل فى ارادة كل منهما معا فاحدهما للوضع والاخر لمناسبته للاول قيل
ولا فى امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيقى
وحده فهو فى المجموع مجاز اتفاقا ولا فى رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل فى
ان يراد المعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بالقرينة نحو رايت اسدين
يرمى احدهما ان يفترس الاخر وان كان اللفظ مجازا فى هذا الاستعمال وفيه شى اما رواية فلان
المنصوص فى كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر فى المعنيين بل حقيقة فيهما كما فى المشترك
حيث الحق المعنى المجازى بالوضع النوعى للعلاقة بالحقيقى وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب
رحمه الله فكيف دعوى الاتفاق فى المجازية والاصح ان الخلاف فى التثنية والجمع بناء على المفرد
ولا صحة للمثال المذكور عند اشتراط الجنسية فى مفهومهما واما دراية فلما كان اللفظ مجازا
لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن
وحدته كما وهم فلان وحدته معتبرة فى الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع له فلا ارادة
بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقى هف وايضا ان لم ينافها ارادة المجازى لم يتحقق الصرف
وقد اعترف به وان نافتها امتنع اجتماعهما وسيزداد وضوحا لنا مسلكان ١ ان الجمع
لم يرد لغة قيل مع انه هو الحق استقراء النفى وعدم الوجدان لا يقتضى عدم الوجود ٢ امتناعه
لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما فى المشترك وبناؤه على ان الكلام فى اللفظ

معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع بمعنى
اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والا لم يكن تمامه فالجمع مخالفة فنقول
كل ما ذكروه من أدلة امتناعه مبني عليه فلنعدها تصحيحا لها ١ ان المتبوع راجح اي عند الخلو
عن القرينة والا فلا ثمة على ان المتبوع هو المعنى الحقيقي بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام
في تمام الموضوع له من كل وجه ٢ ان الاستقرار في محله اي الموضوع له عند الخلو عنها قاعدة
وضعية فلو استعمل فيهما لزم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع ٣ لزوم ارادته منفردا
حتى لا يخالف الوضع وعدمها ٤ لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج اليها
قيل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي متصلا بالحقيقي
بنوع علاقة والنزاع في الثاني وليس بشيء فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز باعترافه كيف ولا
وضع يوافقه فلو كان حقيقة فلا ثمة للغة واذا كان مجازا لم يكن بد من اقتران القرينة الصارفة
كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط للملزوم وقد كان الموضوع له هو المعنى الحقيقي
وحده والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم
من انتفائها هنا انتفاؤه والا فلا صرف ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد
فلا مجاز ٥ ان المعنى الحقيقي بتمامه حق اللفظ ومحله المشغول به وضعا كما ان الثوب المملوك
بتمامه حق المالك شرعا والملبوس بتمامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب
حق المستعير شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمتنع عقلا
وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الراهن ثوب الرهن
من المرتهن فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط الدين بهلاكه **فروعها**
**قسمان ١** ما اريدت به الحقيقة فلم يرد به المجاز كالوصية لموالي زيد او ابنائه او اولاده
لا يتناول موالي مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط اذ ثمة
مباشرة وهنا تسبيب لا لان كون اضافة المشتق للاختصاص في معناه كما ظن فانها للاختصاص في
الاثبات لا في النبوة مطلقا حقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ولا له
له كان لهما الكل او واحد فالنصف له والباقي للورثة لا يقال الجمع في الواحد والاثنين



مجاز فيضبط الجمع لانا نقول لا جمع في الارادة والمحقق وجود الواحد والاثنين لا ارادتهما او لم
يوجد فالكل لما بالوسائط منزلا كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكملة الثلثين ببنات الابن مع الصلبية
لانها بالسنة او لان الوارد فيها لفظ النساء لا البنات في قوله تعالى لكنه في الابناء قول الامام
آخرا فان قوله او لاده موقوف لهما تناول الفريقين لعموم المجاز لان اطلاق الابناء عليهما متعارف
فهو كالشرب من الفرات وايضا عنده للذكور خاصة وعندهما وللاناث حال الاختلاط لا
لا حال الانفراد من اتفاقا اما الاولاد التي للذكور والاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فاما
شمس الائمة رحمه الله ان فيها الخلاف السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق
لهم عدم تعارف اولاد فلان في احفاده كتعارف بني فلان وهذا كما لم يعم المشترك وكانت
الوصية للموالي وله اسافل واعالي باطلة وان روعيت لاقسام الاخر من ترجيح الاعالي شكرا
للانعام او الاسافل وقصد الاتمام او القسمة بينهما وهو قول الشافعي رحمه الله قولا بعموم
المشترك او عموم المجاز ولا يرد ما حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى
احدهما فيعم في سياق النفي كهو وانما تبطل الوصية لاحد هذين للجهالة فانه في سياق
الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية وغير مشروطة
بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهما من وجهين اولى وقالوا
اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان يجوز عموم المجاز وفيه بين
**قلنا** نعم لولا تنافي اللازمين ومما اشتراط القرينة وعدمها واشتراط كون القرينة صارفة
اما الاستيمان على الابناء فانما يدخل فيه الاحفاد استحسانا لا للجمع بل لان تناولها الظاهري
للفروع الخلقية حيث يطلق بنو آدم وبنو هاشم وبنو تميم على الكل صار شبهة وهو مما يثبت
بها عكس الوصية حقنا للدم وصونا للبنيان الرب ولذا تثبت بقوله انزل لا فتلك او دعا
الى نفسه للمقاتلة فظنه الكافر امانا فنزل بخلافه على الاباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد
والجدات لانها اصول خلقه فمع معارضته لم يظهر اثر تناول ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف
لحرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا بتناول لفظ الامهات والبنات
وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم ان المكاتب اذا اشترى اباه يتكاتب عليه لان كلامنا في تناول

اللفظ لا فی سرایة الحکم بطریق شرعی ثم هذه التخریجات علی تقدیر ان لا یتبادر ذو الفرع من
الابن والبنت والاصل من الاب والام بعموم المجاز لدلالة القرینة او انهما معناهما لغة اما لو ثبت
کما قیل فی آیة تحریم النکاح والمواریث ومن قرا الکتاب والد ابائک فلا کلام فی تناول الوصیة کالامان
وحرمة النکاح واستحقاق المیراث وانما لم یتعرض المشایخ له ههنا اما العدم ثبوتها واما لانه لا ابتنا فی
فی الموالی ومن نظیره ان لا یلحق غیر الخمر بها حدا بتناول اللفظ لانها فی التی من ماء العنب حقیقة
وفی المسکرات الاخر مجازا باعتبار مخامرة العقل کما استدل بعض اصحاب الشافعی رحمه الله علی
وجوب الحد بقلیله والحاقنا عند حصول السکر بالاجماع وبقوله علیه السلام والسکر من کل
شراب لا لتناوله ٢ ما ارید به المجاز لم یرد به الحقیقة کقوله تعالی او لامستم النساء اما ارید
المجامعة مجازا باجماع الائمة الاربعة حتی حل للجنب التیمم بطل ارادة المس بالید لیکون مس
المراة حدثا خلافا للشافعی رحمه الله وارادة مطلق المس الشامل لا قرینة لها ولم یفسر به احد
ولو صحت وثبتت فلا نزاع کما لا نزاع فی حمل القراءتین علی المعنیین کما فی یطهرن مشددا ومخففا
وارجلکم منصوبا ومجرورا وقد یقال من حمله من الصحابة علی المس بالید لم یجوز تیمم الجنب کابن
مسعود رحمه الله ومن حمله علی الوطی لم یجعل المس حدثا کعلی وابن عباس رضی الله تعالی عنهما ومن
بتبعهما فالقول بهما فی القراءتین خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحکمین لیس قولا بعدمه
بل سکوت فلا خرق قلنا سیجیء ان مثله خرق عندنا الخلافیین جریا علی ان السکوت فیما عم به البلوی
بیان لا سیما فی الصحابة علی ان عدم قولهم بالعدم ممنوع رفع ابهامات لدفع ابهامات
علینا بعموم المجاز لانا نجمع بینهما فیما یحنث بالدخول حافیا ومنتعلا ماشیا وراکبا فی لا یضع
قدمه فی دار فلان اذ المراد لا یدخل مطلقا لانه مسببه لهجر حقیقته وهو وضع القدم حافیا
ولو بدون دخول الجسد فلو نوی حقیقته یصدق دیانة ولو نوی المشی فدیانة وقضاء لانه
حقیقة مستعملة کذا فی المبسوط اما فی المحیط فینوی حقیقته دیانة وقضاء مطلقا وبالملك
والاجارة والعاریة فی لا یدخل دار فلان او بیت فلان خلافا للشافعی فی غیر الملك لان
المراد بنسبة السکنی التی تعمها فصار کمسکن فلان لانها لا تهجر لانها بل لبعض ساکنها ومما تم
من الحقیقة والتقدیریة بالتمکن فیها بالملك غیر ان شمس الائمة رحمه الله ذکر انه لا یحنث بدخول

مملوکة المسکونة لغیره فیختص بالحقیقة وینوی حقیقته لانها مستعملة وبما تقدم لیلا او نهارا
فی امراته طالق یوم یقدم زید لان ظرف الفعل بلا واسطة معیار له کما عرف فاذا قارن الممتد
امتد المعیار فیراد النهار واذا قارن غیر الممتد کوقوع الطلاق لم یمتد فیراد الوقت الذی
یعمهما وینوی حقیقته دیانة وقضاء فی ظاهر الروایة وفی روایة ابی یوسف دیانة فقط لان
التعارف فی المجاز فالحقیقة خلاف الظاهر قال خواهر زاده والحق هو الظاهر لانها حقیقة
مستعملة کما فی وضع القدم وبه یعرف ان المراد بالمقارن المظروف لان المضاف الیه
وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البیان لا الظرفیة فذکر المضاف الیه من بعض
المشایخ فیما وافق المظروف امتدادا وعدمه تسامح کیف والروایة الظهیریة المحفوظة فیمن
قال امرك بیدك یوم یقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتی جن اللیل لا خیار لها دلیل عدم
اعتبار المضاف الیه اذ لو علمت قبل جنان اللیل بعد مهلة من قدومه لها الخیار ومنه
یعلم ان ما ذکره صاحب التنقیح فی شرح الوقایة من حمله فی قسمی اختلاف المظروف والمضاف
الیه علی النهار لکونه حقیقة مع مخالفته لما یفهم من المحیط ان الیوم مشترك بین المعنیین
ومتعارف فیهما بحسب الشرطین غیر صحیح روایة ودرایة والممتد ما صح فیه ضرب المدة کاللبس
والرکوب والمساکنة وغیر الممتد ما لم یصح کالخروج والدخول والقدوم فالطلاق لا یمتد
اذ لا یصح طلقتك شهرا وتفویضه یمتد لصحة فوضت یوما وعد الکلام مما لا یمتد لانه لا یمتد
یوما غالبا والمراد ذلك تنبیه هذان اصلان فلا یتغیران الا بالقرینة کما بالنیة ومنه
قولهم ارکب یوم یاتیك العدو واکتب یوم تخاف الفتن فی الممتد وانت طالق یوم تنکسف
الشمس او انتحر یوم تصوم الناس فی غیره علی انا نمنع التخلف فی الاول لاخراجه مخرج الغالب
وفی الثانی لانه لا یلزم من عدم التحقق عدم الارادة کما عمل الصاحبان به لا بالجمع کما وهم
فی لا یاکل من هذه الحنطة ولا نیة له فیمنعه علی القضم وعندهما یحنث باکلها واکل ما یتخذ
منها روایة واحدة لان المراد اکل ما فیها بالعادة کالخبز بخلاف السویق الا عند محمد رحمه الله
لانه غیر جنس الدقیق عرفا ولذا صح مبایعتهما متفاضلا ولو نوی عینها صحت لانه حقیقته
کما فی لا یاکل من الدقیق وینوی عینه وان صرف بلا نیة الی نحو الخبز عندهم وکذا لو نوی

ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا نية له فعنده على الكرع ولو نوى الاغتراف
لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تحقيق وعندهما يحنث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه
بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاور له وبالنهر ينقطع النسبة لا بالاواني قال الطرفان
رحمهما الله فيمن قال على صوم رجب ولو نوى اليمين وكليهما عليه بالحنث قضاء المنذور والكفارة
كما اتفقوا على النذر فيما نواه ساكتا او مع نفي اليمين ولم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها ونفي النذر
وقال ابو يوسف رحمه الله يمين في الاول ونذر في الثاني ولا الجمع قلنا اطلاق اللفظ على
لازم مسماه مع نية الصرف عنه مجازي كما في الرابعة من الاتفاقيات لا على اطلاقه على مسماه
مقصودا لازمه معه او سكوتا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقايق معها لا بطريق اطلاق اللفظ
عليها بل بطريق تبعيتها للحقايق وكونها لازمتها اذ الاطلاق عليها لو كان مع الصارف
عن الحقايق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع الثقة عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم الذات
مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام في بحسب الاعتبارين وذلك في الشرعيات كالهبة
بشرط العوض والاقالة تسميان تبعا لانه من لوازمهما وكشرى القريب سمي اعتاقا لانه من
لوازمه وموجباته فكذا ما نحن فيه مسماه نذر اطلق صيغته عليه وموجبه يمين قصدت
معه او بدونه لكن لا اطلاق للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اي بالنظر
الذي هو ايجاب المباح وتحريم المباح اليها يمين بموجبه اي بالنظر الى موجبه ولازمه وموجب تحريم
المباح اللازم لمسمى النذر الذي هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين بالاية او معناه يمين
حكما بواسطة حكمه الذي هو وجوب المنذور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله
النسفي رحمه الله او معناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم
ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رحمه الله غير ان الموجب هنا تحريم المباح وهو ثابت نوى او لا
ثبوت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينها وبينه في اللزوم لكن كون تحريم
المباح يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما في مورد الاية والا كان نحو البيع والتصدق
والابراء والاعتاق والتطليق يمينا لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا او اذا لم يشتهر
صرف اللفظ الى ما يباينها حكما وهو النذر كما في ذكر المنذور لازمه ليس اقوى منه وما يقال

٢٦١

من ان شراء القريب علة للعتق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لا علة لها فانما يتم
باحد هذين الوجهين فمن هنا افترقا في وجوب النية وقد علم هنا وفيما مر ان الكناية مع الصارف
مجاز وبدونه حقيقة والا فلا ثالثة فلا يقتضي هنا بالتزام كونه كناية مخالفا لتصريح الجمهور كما ظن
وكذا في ارادة الحج ماشيا في علي المشي الى بيت الله والا كان كل مطلق في مقيد كناية لا مجازا فالكناية
من الامام النسفي فيه مجاز **تصحيح المجاز وتوضيح الجواز** من بعض الظن انكار
المجاز اللغوي في التصرف الشرعي زعما بانه لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام اخر محال
والحق بلا خلاف بين الفقهاء اولي الابصار جريانه في الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا
كان او صوريا كما يصلح طريقا للاستعارة اللغوية تصلح وانها غير مختصة باللغة اذ المشروع
كالمحسوس قايم بمعناه الذي شرع له ومتعلق صورة لسببه وعلته فوجود المناسبة معنى في
المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين المشروعين يصحح انتقال الذهن
من احدهما الى الاخر كما بين المحسوسين ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا له او علة ومتعلقا
في تعلقه ذاك اذ الكلام فيه لا يكون الا واللفظ دال عليه لغة كما في البيع وغيره فجريانه في الشرعيات
عين جريانه في الشرعيات غير جريانه في اللغويات **فنقول** الاتصال المعنوي فيها المشابهة
في معنى المشروع كيف شرع والصوري هو السببية اي الافضاء الى ما ليس مقصودا منه والتعليل
اي ايجاب ما هو المقصود منه اما المعنوي فكالوصية للارث في قوله تعالى يوصيكم الله لكون كل
مثبت للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفالة للحوالة بشرط براءة الاصيل والحوالة
لها بشرط مطالبته وللوكالة في قول محمد رحمه الله يقال للمضارب المعترف بالربح وفي راس المال
دين اجل رب المال عليهم اي وكله بقبض ديونهم واما الصوري فالسببية المحضة منه لا انعكاس
بل يستعار اسم السبب للمسبب لافتقاره اليه كالهبة لنكاح النبي عليه السلام اربعة من ازواجه لا
كما ظن بعض الشافعية انه بمنزلة التسري حتى يصح بلا ولي وشاهد وفي حالة الاحرام وزايدا
على التسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة تمليك المال فلا يتصور
في غير المال ولم يكن في نكاحه بذلك توقف على القبض ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في
القسم والطلاق والعدة وهذه تنافي التسري والاصح من الشافعي رحمه الله انه نكاح لكنه تحقق

بحضرته عليه السلام لقوله تعالى خالصة لك ولانه عقد شرع لمصالح لا تحصى من امور الدين
والدنيا فلا يفيدها غير ما وضع له من لفظي النكاح والتزويج عربيا كان او غيره في الاصح اولا
ينعقد بغيره مطلقا او ان كان يحسن العربية وهذا كلفظ الشهادة موجب للحكم بنفسه بالنص
فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو مخافة هتك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم
وابتقن لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا المفاوضة عندكم على ما حكي عن الكرخي وروى الحسن
ابن زياد والصحيح انه فيمن لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى خالصة لك اي في احكامه المتعلقة
كعدم المهر وغيره والا فوجوه الكلام لا يختص به والمصالح المذكورة ثمرات غير محصورة لا يصلح
بناء صحة النكاح عليها فربما لا يترتب بل على حكم الملك له عليها ولذا يلزم المهر عوضا والطلاق
يكون بيده فاذا انعقد بما ليس للتمليك وضعا كالنكاح لكونه علما له عاملا بوضعه كالنص لا بمعنا
كالقياس فلان ينعقد بما وضع له اولى فينعقد نكاحا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر
او الخطبة او النية والا فيحتمل الهبة الحقيقة والتمكين من الوطي وقال بعض الائمة لا حاجة الى
النية في النكاح بالفاظ التمليك لتعين المحل للمجاز وبنوته عن قبول الحقيقة بخلاف التطليق بالاعتاق
كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين في الحال بخلاف الاباحة والاجارة والاعارة والاقراض والوصية
والاصح انعقاده بلفظ البيع لانه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب ملك المتعة وان لم يكن
مقصودا منه بخلاف ملك المنفعة اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتلاف
فيها على ملك المبيح والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت وليست على
من النكاح المضاف اليه لا بقاء لملك المتعة في النكاح غير هذا حيث ينتقل الطلاق والايلاء
والظهار بخلافه فلم يكن سببا لانا نقول متحد ان ذاتا فيكون سببا والاختلاف من جانب المعقود
وعدمها فكم مما يثبت مقصودا ولا يثبت تابعا كالتخلق من التشنيع في شراء الثمر مقصودا لا تابعا
للشجر فعند الاستعارة يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق
مع النية لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه لعدم
افتقار السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به نحو اعصر خمرا او سيئة الا بان في سحابة اذا الافتقار
ح من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك المتعة ليس مقصودا في البيع بحيث

كما في شراء المجوسية والاخت من الرضاع والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان
ازالة ملك المتعة ليس سببا ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي رحمه الله لا بالسببية
بل بالمشابهة في المعنى فان كلا منهما اسقاط بني على السراية واللزوم ولذا يصح معلقا وفي المجهول
ومن غير قبول المراة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام وجوب السعاية في الباقي
على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل فيه كما اذا كان منفردا ولزومه انه لا يقبل الفسخ
والرد والرجوع قلنا الاستعارة لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البينة الثبوت
للمستعار منه والاستغناء عن غيره كشجاعة الاسد لا بخره كما لا يعلل النص بكل وصف من غير
اختصاص والا لبطل الابتلاء وكان كل الموجودات متناسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لان معنا
ما وضع له لغة وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق في النكاح والحديث مجاز وللاعتاق
اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة
عملها وبين اثبات القوة بعد العدم مشابهة كما ليست بين اطلاق الحي واحياء الميت لا يقال
الاعتاق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للمالكية الثابتة
بكونه ادميا ولذا صح تعليقه والاثبات لا يعلق لانا نقول الرق لما سلب الولايات فقد
املكه حكما ولذا صار الاعتاق احياء واثباتا للقوة فالمالكية بالحرية لا بالادمية وانما يعلق
اما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة لا الملك حتى ينافي التعليق لكن فيه معنى التمليك وذا لا ينافي
كالنذر واما لانه اثبات القوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رحمه الله انه ازالة
الملك على معنى انها التصرف الصادر من المالك وبذا يستند اليه ويترتب الولاء عليه وان كان معنا
في نفسه مسببها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتي الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق
لا يقال نعم قالوا لا يصح التعليق الا الاسقاطات المحضة بخلاف الابراء لانا نقول
معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اثبات الملك كما في الابراء لا ان لا يكون فيه جهة الاثبات مطلقا
اما استعارة الطلاق لنفس ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لا يصح لانها اما بالاتصال
تفاوت اليه او لا به فمتحققة في البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولا بينا فيهم فليفهم
فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المتعة

قلنا انعقد في الحر اذا اضافه الى نفسه لا اذا اضافه الى المنفعة كنفس الاجارة لا للفساد الا استعارة
بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس بمقدور للبشر ايجادها
اما في العبد والدار فان اضيف الى المنفعة ففي التقويم انه اجارة والاصح انه لا يجوز وان الى العين فبدون
المدة بيع لصلاحية المحل ومعها لا رواية فيجوز ان يكون اجارة والاصح انه لا يجوز اذا سمى جنس العمل
ايضا لان تسمية الاجارة بيعا متعارف اهل المدينة وان لا يكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة
الى تاجيل الثمن وبيعا فاسدا لان الحقيقة القاصرة اولى من المجاز واما التعليل فيتعاكس كما في
ان شريت عبدا فهو حر فشرا نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه بعد مشتريا ولو بالتفرق
فمن الجائز ان يحيط معنى الصفة الحال والماضي تعارفا الا ان ينوى شراء الكل فيصدق ديانة
فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو مجتمعا اذ لا ملك به قبل القبض وقد تم
شرط حنثه الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء ولو قال
ان ملكت عبدا ففعل لا يعتق استحسانا والقياس العتق لاطلاقه عن قيد الاجماع كما في المعين
وذلك لانه لا يعد مالك عبد الا عبد ملك الكل بوتيره سبب تسمية المسئلة استحسانية اما المعين
فيعتق في التفرق والاجماع اما لان صفة الاجتماع في المعين لغوا ولعدم التعارف على نفي
الملك عن المعين للمملوكية متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشرا يصدق
ولو قضاء تغليظا وفي عكسه ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء علة الملك وهو مقصود
اصلي منه مجرى الاستعارة من الطرفين وان كان المعلول اعم لجواز ثبوته بالارث وقبول الهبة
والوصية لان المعلول لكونه مقصودا منه باعث على وجوده ومقتض لفعله ففيه مع معلولية
علية عن وجه بخلاف المسبب المحض اذ ليس فيه هذا لا لعمومه كما ظن **الفصل الخامس**
**عشر في حكم الصريح** هو تعلق الحكم بعينه حتى استغنى عن النية اذ قام لفظه مقام معناه
قيام السفر مقام المشقة فيقع الطلاق بيا طالق او مطلقة او طلقتك ولو غلطا حين اراد ان
يقول سبحان الله نعم لو نوى محتمله كرفع القيد الحسي ينوى ديانة فقط فقوله تعالى ما يريد الله
ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم بعد قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
صريح في حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وسمى طهارة مطلقة من غير هذا القيد وشرط





به ابتداء وبقاء فانتفى كلا قولي الشافعي رحمه الله انه ليس بطهارة بل ساتر للحدث كطهارة المحدث
ولذا لو رأى الماء مع القدرة عاد الحدث وانه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين وقبل الوقت
ولا بغير طلب وفوت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء او طرف ليقدر ما ثبت
بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه فانه لا يزال رافعا بشرط
اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا الحدث القدم مطلقا بشرط استتاره به ومسح الجبيرة
بشرط ان لا يسقط عن برء وبه يسقط انه ان رفع مطلقا لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود
والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك لان حيثية الاطلاق غير حيثية التقييد **الفصل**
**السادس عشر في حكم الكناية** منه ان لا يجب العمل بها الا بالنية كما في حال الرضا في جميع
الكنايات فان انكرها فالقول له مع اليمين وما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح
جوابا لا ردا فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة الغضب
لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الا جوابا وذلك ليتعين
المراد منها بالحد بينها وقال ائمة العربية قرينتها غير صارفة بخلاف قرينة المجاز فلذا لا يجتمع
اجتماعهما مع الحقيقة وقال النسفي رحمه الله يجوز مع بلا اتصال كابي البيضاء عن الحبشي وابي العينا
عن الضرير وايضا لا انتقال فيها بخلافه فيهما وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم العرف
متعينة والا فلا توقف على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يوجب اجتماعهما
مع المجاز في غير المتعارف وان لا نسلم لغير الموضوع له بلا اتصال وان التضاد اتصال لوثنا بنا
بوجود الانتقال وعدمه لما اجتمعا ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن
افهام المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض كما قلت بزانية خلافا
لمالك رحمه الله ولا بقوله لمستك او وطئتك او جامعت فلانة حتى يقول نكتها او زنيت بها ولا يحد
مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في انجاز وعدك ونسبته الى الزنا
والاستهزاء او كصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافا لزفر رحمه الله لانه ظاهر فيه كقوله هو كما
قلت قلنا الظاهر لا يكفي لايجاب الحد بخلاف هو كما قلت لان كاف التشبيه يوجب العموم
في محل يقبله اما انت كالحر فلامكان العمل بحقيقته اي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا ايضا

الى المجاز لا انشاء ولا الى العموم لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز

## الفصل السابع عشر والثامن عشر في حكم الدال بعبارته واشارته

وهو ايجاب الحكم قطعا فيهما غير ان الاول اقوى لتقويته بالسوق وشبهها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع منه متعين وفي الثاني محتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح ما روى عبارة من روى ابي امامة الباهلي عنه عليه السلام من قوله اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام على اشارة قوله عليه السلام في بيان نقصان دينهن تقعد احديهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي وهي ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما على ان الشطر قد يجئ بمعنى البعض وليس يسلم انه بمعنى النصف فيضم ما قبل البلوغ الى ثلثه ما بعده اي تمام العمر الغالب وهو الستون يكمل زمن القعود نصفا فمن امثلة ما اجتمعا فيه قوله تعالى للفقراء المهاجرين عبارة في استحقاقهم سهم من الغنيمة اشارة الى زوال ملكهم عن المخلف في دار الحرب لان الفقير به لا يبعد اليد لوجوب الزكوة على المنقطع من ماله والى تملك الحربي اموالنا بعد الاحراز بها خلافا للشافعي فيهما وجعل الفقراء مجازا كان لا مال لهم ولا ضرورة تدعوا اليه وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن عبارة في ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه او من وجه كما نقلته عن بابي وثلث تدينا او قضاء اذا عجز عن الاستيجار او لم يجد ظئرا او لم يقبل الصبي لاثدى امراة اشارة الى عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه باتفاق الروايات ومن وجه في رواية خلافا للشافعي رحمه الله اذ قد وجب فلا يجب ثانيا بالاستيجار اولان وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن عبارة في ايجاب النفقة على الاب اعني فضل نفقة تحتاج اليها حالة الارضاع ان اريد بهن المنكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون الاجر وفي ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث فان نفقة النكاح لا تنتقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به في الامامة الكبرى والكفاية ومهر المثل لابيها وله حق التملك في ماله للام الملك المفيد للاختصاص التام وان لم يفد الملك اذ ليس له حق الملك في الحال بوجه ولذا يطأ الابن جاريته ويتصرف في ماله بلا رضاه كما للمكاتب حيث لا يطأ المكاتبة مولاها بل له ان يجعله ملكا في المال كالشفيع للمبيع وعليه مسايل ١ لا يحد بوطئ جارية ابنه وان علم الحرمة بل لا يعاقب به مطلقا فلا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه ولا يحبس بدينه ٢ يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف الابن القادر ٣ يجب نفقة خادمته عليه امراة او جارية بخلاف نفقة خادمة الابن ٤ له استيلاد جاريته ٥ لا يجب العقر عليه بذلك لثبوت الملك قبيل الوطئ ٦ يثبت نسب ولدها ٧ لا يجب عليه رد قيمة الولد ٨ اذا انفق ما له على نفسه عند الضرورة لا يجب الضمان ٩ ينفرد بتحمل نفقة الولد كالعبد ١٠ ينفرد بتحمل نفقته ولده وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع او فضل نفقتها اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام رحمه الله خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل بمجهول الصفة والقدر كما في الحديث ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذ العادة جرت بالتوسعة على الاظار شفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اي على وارث المولود له وقيل على وارث الصبي الذي لو مات يرثه عبارة في ايجاب النفقة التي منها اجر الرضاع على الوارث اشارة اولا الى ان علة استحقاقها الارث فيستحق بغير الولاد لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالايماء فان الترتب على المشتق دليل علية ماخذه فيجب نفقة كل ذي رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال المحتاجين وعند ابن ابي ليلى رحمه الله نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم قلنا قرا ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم خلافا للشافعي رحمه الله في غير الولاد فان اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية ويحمل الآية على نفي المضارة دون النفقة قلنا فسرها عمر وزيد رضي الله عنهما بما قلناه ونفي المضارة لا يختص وجوبه بالوارث ولو اريد ذلك لقيل ولا الوارث فان على ظاهر في العطف على مثله وذلك ظاهر في الابعد والاصل ان استحقاق الصلة بحرمة الحرمة القطيعة وهي بالمحرمية وثانيا الى ان من عدا الاب يتحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجد اثلاثا وقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض الآية عبارة في اباحة المفطرات الثلاث في الليالي ونسخ ما قبل الاحلال من تحريمها في ابتداء الاسلام بعد ما صلى العشاء او نام اشارة الى استواء الكل في الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلا يختص الافطار بالوقاع بالكفارة كما قال الشافعي رحمه الله تمسكا بان النص ورد فيه وله مزية فلا يلحقان به اذ المزية ممنوع

اما مزية السجود من اركان الصلوة فمع انها ليست فى الوجوب والركنية اما لانها بخطابات متعددة
او بدليل مستقل لحديث الاقرب وكونه نهاية فى التذلل كاشارة احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى هنا الى صحة صوم المصبح جنبا فان حله الى الانفجار يقتضى جواز الغسل بعده يؤيده حديث
عايشة رضى الله عنها فما روى بعض اصحاب الحديث عن ابى هريرة رضى الله عنه مأول بان المراد
من اصبح بصفة توجب الجنابة اى مخالطا لاهله وكاشارة ثم اتموا الى جواز النية نهارا لانه
لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى قوله ثم اتموا الصيام ثم ابتدئوا به واتموه فوجب ترتب
ابتدائه على اخر الليل ووقوعه فى جزء من النهار وان جعل التراخى من ابتداء الفعل كما فى قوله
تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ولاشك ان الصوم المبتدا به امساك عنها لامطلقا بل مع
النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع ورود الامر لان وجوب الكل موخرا لايقتضى
وجوب كل جزء كذلك وهذا لايحتاج الى ذكر ان الليل لا ينقضى الا بجزء من النهار مع ان مراد
فخر الاسلام منه بيان انه لا فصل بينهما اصلا لمن ضرورة التراخى وقوع العزيمة فى النهار
قبل قصد الصوم قصد الفعل فلابد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة
وليس بشىء لان النية هنا قصد جعل الامساك العادى عباديا وذا يمكن ان يقارنه لاقصد
ايجاده فان وجوده لايتوقف عليه واما جعل النية المتاخرة متقدمة فامر حكمى عرف لمية
فى موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل محمول
على نفى الفضيلة لاعلى حقيقته ولا النسخ به الكتاب فجوز تقديمها تحقيقا الخبر الواحد الذى لاينسخ
به الكتاب وتفضيله لا لاكمال الصوم بل للمسارعة الى ادايه كالابتكار يوم الجمعة او ليخرج عن
الخلاف فلايحنث فيه وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين عبارة فى ايجاب احدى
الخصال على التخيير اشارة الى ان الاصل فى جنسه الاطعام الاباحة لا التمليك خلافا للشافعى
رحمه الله لان الاطعام ما يوكل عينه متعارف فى التمليك كاطعام الحنطة بخلاف اطعام الارض
ولانه ادفع لحاجة المسكين كما فى الزكوة والكسوة والخلاف مطرد فى كل ما شرع بلفظ الاطعام
بخلاف ما شرع بلفظ الاداء او الايتاء قلنا الاطعام جعل الغير طاعما اى آكلا بحقيقته
التمكين لا التمليك يؤيده تطعمون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم واضافته الى المساكين

لحاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكين اقرب الى سد الجوعة من التمليك وانما تعورف
اطعمت هذا لما لم يوكل بعد فى التمليك مجازا لصارف عن حقيقته كما يجوز فى اطعمت الارض
لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق التمليك بها خلافا لحمدان ابن سهل ومن تبعه لانه انفع
لحاجة الفقير فان فيه اباحة وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين
التى منها الاكل فلجفاء قضايها اقيم التمليك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى
الكل المشتمل على المنصوص لا بطريق ان التمليك لاشتماله على التمكين احد افراد الاباحة كما ظن
لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لا هى اما الكسوة اسما كان بالكسر او مصدرا بالفتح
او وبالكسر فثنا ول التمليك القاضى بكل الحوائج تقديرا فلم يتعد الى ما هو جزء منها وذلك
لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالابتياء يستدعى مبالغة فى
اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على ما مر وهى بالتمليك كما فى الزكوة ولان التكفير
يقتضى زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتمليك هنا لا بالاعارة
وفى الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا لكونه اسما ولم يكن الحاق الاعارة
به هنا لنقصانها فى ذلك وفى انها بعض الحوائج ومنقضيته قبل كمال المقصود على نقيض
اعادة الطعام بخلاف الحاق التمليك بالاباحة ثمة فنسبها من قاس الاطعام بالكسوة
فيهما نفى الاصل لان التمليك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين
فلا يتعدى وفى الفرع لانه تياس للمنصوص على خلاف مقتضى نصه ثم فى لفظى الاطعام والمساكين
اشارة الى انهم صاروا مصارف لحوائجهم لا لاغنائهم فان الاطعام للجائع اما للطاعم
وكاغناء الغنى والمسكنة وهى الحاجة مأخذ المشتق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد
عشرة ايام كاطعام عشرة فى يوم خلافا للشافعى رحمه الله لان المنصوص مساكين والواحد لايتعدد
بتكرار الزمان كما لايتعدد الشاهد بتكرار الاداء قلنا المقصود هو طمانية القلب وتقليل
تهمة الكذب لا تحصل ثمة بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار كاعتبار راس ونصاب
متعددا بتعدد المونة والنماء ثم ههنا اصلان لما اعتبر التمليك فى الكسوة قاضيا لجميع
الحوائج اعتبر فيها الجميع لا حاجة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة اثواب فى عشرة ايام الى مسكين

واحد وان لم يتجدد حاجته لبوسه الا بعد ستة اشهر لكن لا بد من اعتبار تجدد الحاجات ومو
بالزمان وادناه يوم لا ساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم
بالموهوم مع قول بعض مشايخنا بجواز صرفها في عشر ساعات والطعام كالثوب في التمليك
على القولين لا في الاباحة اذ لا يصح بالاجماع الا في عشرة ايام اذ لم يعتبر ح قاضيا للحوائج فلا بد
من تجدد حاجة الاكل ٢ ان مسكينا في حق مكلف غيره في حق آخر لان تكليف الغير غير تكليفه فلا
يكلف بالتفريق الا بالنظر الى اداء نفسه ويجعل اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يحرج فيصح
اداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة وقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم من
جوامع الكلم عبارة في ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسايل ١ لا تجب الا على الغني لان الاغنا منه
٢ لا تصرف الا الى الفقير اذ لا غنا للغني ٣ ان وجوب ادائها بالفجر لانه مبدأ اليوم وانما يغنيه
في ذلك اليوم اداء يتنعم فيه ٤ تاديها بمطلق المال لان الاغنا به وربما كان بالنقد اتم للفقير
منه بالحنطة والشعير ٥ ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال
عن قوت العيال ٦ ان الاولى ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام الفصل

## التاسع عشر في حكم الدال بدلالته

هو ايجاب الحكم قطعا مثلهما حتى صح اثبات
الحدود وكفارة الفطر بها لا كايجاب حد القطاع على الرد ولا محاربة له اذ لا يباشر القتال
بجامع القهر والتخويف القاطع للطريق وايجاب الرجم على غير ماعز بجامع انه زنا محصن
وذلك لان مناطه مفهوم لغة فيضاف الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دارية للحدود ومتى كان
في نفس المناط لا في طريق دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد واثبات
اسبابها بالبينات وان صدرت ممن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والنسيان بخلاف القياس
فان مناطه يستنبط بالرأي نظرا لا لغة حتى اختص بالفقهاء ولذا لا يضاف حكمه الى النص
وقال الشافعي رحمه الله دليل حجية القياس لا تفصل قلنا اولا كل منهما عقوبة مقدرة
زاجرة وللذنوب ماحية ولا مدخل للعقل في معرفة ما يحصل به ازالة الآثام ومقادير الاجزية
والاجرام وثانيا ان في القياس الشبهة في نفس المناط والحدود مما يندرئ بها وانما جمعنا
بين النكتتين لان من مشايخنا من رجح معنا العبادة في كفارة الفطر كساير الكفارات لما تودي

بما هي عبارة فتعلق بالاولى بما يناسبه ان الثبوت بالدلالة دون القياس نعم سايرها كما يفهم من
عبارة فخر الاسلام رحمه الله وغيره ان قيل فلم لم يجب هذه المتعمد من المخطي والمعذور وجوب
سايرها عليه اجيب لتقييد نصه الذي لا يحتمل التعليل بالتعمد فاقتصر عليه وشمول نصها
ظاهرا او نصا والمشهور منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف سايرها لتعلقها
بالافطار المتعدي الذي هو جناية ابدا وغيرها بما شرع متعلقه بالمندوب كالعود في الظهار
او فيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما لا حلف لا يكلم اباه فتعلقوا بالثانية مع تأتي الاولى لانه
اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير المعتمد بخلاف ساير الكفارات ولا ينافيه عموم الفرق بايها
بالنكتة الاولى لانه عند التعارض ورثما فان الثلثة بعد استوائها في لغوية المعنى ترجح الاول
بدلالة النظم او الفهم بلا واسطة التعدية كما قال الشافعي رحمه الله لما وجب الكفارة بالقتل
الخطاء مع قيام العذر فالعمد اولى قلنا يشير قوله تعالى فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى عدم
وجوبها لان جهنم كل المذكور في الجزاء والجزاء اسم للكامل والداخل في جزاء الخطاء بينهما والاشارة
اقوى وحاصله ان التنبيه الادنى على الاعلى او بالشيء على ما يساويه اما على الاعلى فنوعان
قطعي جلي ان اتفق على طريق تعيين مناطه وظني خفي ان اختلف فيه اما القطعي فمن امثلته
ما فهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مر وهما معلومان لغة صورة ومعنى فصورة التأفيف
التصويت بالشفتين عند الكراهة ومعناه المقصود الاذى المتحقق في الضرب ومثله ما فهم
من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره من جزاء ما فوقها ومن بقنطار يؤده اليك تاديته
ما دونه واما الظني فكما في ايجاب الكفارة على المفطر في رمضان بالاكل والشرب خلافا
للشافعي رحمه الله بدلالة سؤال الاعرابي بقوله واقعت امراتي في نهار رمضان عامدا مترتبا
على قوله هلكت واهلكت عن الجناية على الصوم بتفويت ركنه التي هي معنى المواقعة لا عن الوقاع
من حيث هو وذا مما يفهم لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم الجناية لوجوب التطابق خصوصا
عن افصح الناس في الوقاع آلتها وهي متحققة فيهما بل اولى لكون حرص الصايم عليهما اشد وشوقه
اليهما احد لمصادفة شرع الصوم وقتهما الغالب وكونه فالظن من اختلافهم ان طريق فهم
المناط يفضي الى انه الجناية المطلقة او المقيدة لا يقال بل قاصر ان عنه لا افساده صوم من لا

قال هلكت واهلكت دونهما ولان فيه داعيين متماطبعًا الفاعلين بخلافهما الا انا نقول لا يعتبر في
وجوب الكفارة على كل احد الا افساد صومه واشتراطه بالداعيين ولاسيما من المسلم والمسلمين
يقتضي قلة وقوعه واستغنائه عن الزاجر بخلافهما واما على المساوى فكايجاب الكفارة على المراة
لتحقق الجناية وكونه معنى فطر معقول لغة وعند الشافعي رحمه الله لا يجب عليها في قول لان المباشر
دونها بخلاف الزنا حيث سماها الله تعالى زانية ويتحمل عنها الزوج اذا كانت مالية في اخر كمن
ماء الاغتسال قلنا تمكينها فعل كامل كما في الزنا اذ لا يجب الحد مع النقصان ولا معنى للتحمل
لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالنكاح لا يتحمل شي منهما بخلاف مؤن الزوجية وكاثبات حكم
النسيان الوارد في الاكل والشرب في الوقاع خلافا لسفيان الثوري لمعنى كونه سماويًا محوًّا لا
عليه طبعًا وذا مفهوم لغة وميل الطبع اليها يساوي وكان نظرهما وشمول كل منهما قصورًا وكما لا
فلهما مزية في اسبابه الدعوة وقصور في خالها اذ لا يغلبان البشر وهو بالعكس تحقق المساواة ومن هنا
لم يكن الجماع ناسيًا في الصوم كالاكل ناسيًا في الصلوة ان قيل اشتبه العلم في هذه المسائل
على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهومًا لغويًا ومناطا قطعيًا صالحًا
لاثبات ما يندرئ بالشبهات قلنا اجيب بما سلفنا ان معنى لغويته عدم توقف فهم مناط كل احد
على مقدمة شرعية من تاثير نوع المعنى وجنسه في نوع الحكم او جنسه شرعًا بخلاف القياس لا فهم
كل احد ومعنى قطعيته قطعية مفهوميته لغة ما المعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابي لا قطعية
دليل مناطيته ولا قطعية تعدى الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا ومن طريق الدلالة
اثبات حكم القود الوارد في قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف اذا ريد لا قود يجب الا بالقتل بالسيف
عند الامام رحمه الله وهو قول زفر بجرح بنقض البنية ظاهرًا او باطنًا وما يشبهه فيتعدى الى
الرمح والخنجر والسكين والسهم لا الى المثقل الا اذا جرح فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعي
رحمه الله بما لا يطيق البنية احتماله كحجر الرحى والاسطوانة العظيمة لان القود عقوبة انتهاك
حرمة النفس وذا بما لا يطيق احتماله البنية انما البدن وسيلة وما كان عاملا بنفسه لا بوسيلة
كان اكمل ولما كان عدم احتمال البنية فيما بالجارح اتم ثبت عينه بالدلالة لا يصح استواء الحجر
والحديد في قود قطاع الطريق فكذا في غيرهم وان مثل الغرز بالابرة والضرب بالسنجات لما اوجب

القود فالضرب بحجر الرحى والحيوة معه لا يرجى اولى قلنا الاصل ان المعتبر فيما يترتب عليه
حكم كماله لان للناقص شبهة العدم ان كان الحكم مما يثبت بالشبهة كالمعاملات والحرمات
يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات فلا كما يعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة
لا الحد وكما يعدى حرمة المصاهرة الى التقبيل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل
خطاء اي مما ينقض البنية ظاهرا وباطنا الى ساير انواع الخطاء لانهما كالحرمة مما يثبت بالشبهة
اذا تقرر هذا فالكامل هو الجارح الناقض ظاهرا بتخريب البنية وباطنا باراقة الدم وافساد
الطبايع بمقابلة كمال الوجود لا ما لا تحتمله البنية بدليل اختصاص الذكوة به وذلك لان المعتبر
في القود بالنص الجناية على النفس التي هي معنى الانسان خلقة وصورة وذا بدمه وطبايعه
فتكامل الجناية بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا في العقوبات لا على الجسم لانه نزع وتبع
ولا على الروح لانه لا يقبل الجناية اما القاضي ابو زيد رحمه الله فرجح حمل الحديث على الاول
واختاره صاحب الهداية اي لا قتل قصاصا الا بالسيف لوجهين ١ ان القود اسم قتل الجزاء
وجب اولا فلا بد في تخصيصه بالواجب من مجازية ولانه ح يتعلق قوله بالسيف بلا
تجوز وتقدير وعلى الاول لا بد من ان يراد بالقوة وجوبه او يقدر مضافا ٢ ان القود يجب
بغير السيف كالرمح وغيره ومنه اثباتهما كالشافعي رحمه الله حكم الزنا في اللواطة لرتبة
الحرمة فيها لانها لا تنكشف بحال وسفح الماء فوقه بعد تساويهما في قضاء الشهوة لسفح الماء
في محل محرم مشتهى وقال الامام رحمه الله يجب فيها اشد التعزير وللامام ان يقتله ان
اعتاد لان الحد لما مر انه يتعلق بالكامل وهو سفح الماء بحيث يؤدي الى فساد الفراش باشتباه
النسب واهلاك البشر بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا لا تضييعه فقد يحل بالعزل في
الحرة باذنها وفي الامة بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين
بخلافها فلا يلزم من احتياجه الى الزاجر احتياجها والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة
في نوع الحد كشرب البول والدم فلا ترجيح بها ومنه ايجاب الشافعي رحمه الله الكفارة في
القتل العمد والغموس بالوارد في الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيها لعدم العذر والكذب
من الاصل قلنا لا تجب الكفارة بالعمد وجب القود اولا كقتل ابنه وعبده ومسلم بها جرى

دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فيقد و سببها بين الحظر
والاباحة وهما كبيرتان محضتان لا تصلحان سببا لها كالمباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار
مع انه طاعة ليس بهما بل نقضي لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى ديانته كوجوب الكفارة بالزنا
او شرب الخمر في رمضان لكونه مفطرا ولذا لا يجب بهما ناسيا لا لانهما سببا لها والفطر دائر بين
الحظر لهتك العبادة والاباحة للتصرف في مملوكه على ان معنى العقوبة راجح في كفارة الفطر فجاز
ايجابها بما يترجح فيه معنى الحظر وانما وجبت بشبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطاء من حيث
ان المثقل ليس بآلة للقتل خلقة بل للتاديب فلم يخل عن شبهة اباحة ومتى ما يثبت لشبهة السبب
كما يثبت بحقيقته ولم تجب في قتل المستامن عمدا مع شبهة حله لانها شبهة المحل لا الفعل فاعتبرت
في اسقاط الكفارة القود المقابل بالمحل من وجه حيث لم تجب الدية معه ولولاها لوجبا كمحرم
قتل صيدا مملوكا وان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ يثبت للمقتول حكم الشهادة وتقتل الجماعة
بالواحد فبقي الفعل كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل من كل وجه وكانت في مسئلة القتل بالمثقل الشبهة
فيه فاثرت في اسقاط القود وايجاب الكفارة لما ان المحظور المحض كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا
للعبادة الجابرة قلنا سجود السهو الثابت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي رضي الله عنه بدلالة
تمكن النقصان وزيادة **تتمة** قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان معنى النص
اذا ثبت علة لا يحتمل ان لا يكون علة والاشارة تصلح له ومعناه ان العلة لا تخصص لانها مدار
الحكم وملزومه فلو وجد دليل يعترض عليها لكان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعضهم
ابو زيد لما لم يبق الكلام له والاصح انها قد تخصص كما قال الشافعي رحمه الله بتخصيص اشارة قوله
تعالى في حق الشهداء بل احياء عند ربهم الى ان لا يصلى عليهم في حق حمزة رضي الله عنه حيث صلى
عليه السلام حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم كما مر
ويتفرع عليه قبول التخصيص **الفصل العشرون** في حكم الدال بالاقتضاء وهو ان يطلب
شرط الصحة المنصوص عليه كالنبأ مع حكمه حكما له ومضافا الى نفس النظم لا معناه كالعتق الى شراء
القريب فلا يعارضه القياس كما لا يعارض الثلثة السابقة فالثابت به كالثابت بها غير
انه لثبوته بناء على الحاجة والضرورة كان انزل منها لو عارضها قال فخر الاسلام وعلامته



المقتضي ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد له فصحة المذكور به ان يتوقف
صحته عليه بخلاف حرمت عليكم امهاتكم على المختار فعدم الغاية عند الظهور ان لا يتغير
اعراب مفرداته فيتغير نسبة الحكم بتغيره بخلاف واسال القرية والمقصود منه ان لا يتغير
نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو اعجبني سوال القرية
لكن قيد بها اخراجا له بخرج المشهور او الغالب فما عد العلامة النسفي رحمه الله نحو قوله تعالى اضرب
بعصاك الحجر فانفجرت وفادلى دلوه قال يا بشراي اي من المقتضي انما يصح عند من لم يقيد الصحة
بالشرعية ومما يقال من ان النسبة تتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد البيع يكون
العبارة اعتق عبدي فذا من سوء الفهم اذ هو لتبيين في معناه ولا يفيد فائدته بل صحتها بعد تمام
العقد من الطرفين حتى لو قال المامور في جوابه بعت عبدي واعتقته لا يقع عن الآمر وصلوحه
لما اريد له بحتمل معنيين **١** ان لا يتغير معناه بخلاف قوله لعبد المتزوج بغير اذنه طلقها لا يكون اجازة
اقتضاء لان عرضه الرد والمتاركة فيكون توكيلا بالطلاق وليس في وسعه بخلافه للمتزوج
الفضولي اذ الطلاق بعد الاجارة في يده فيصح الامر به قبلها **٢** ان لا يصلح مستتبعا للمقتضي
بخلاف بذلك طالق اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لا يخاطبون بالشرايع والا
ثبت الايمان مقتضى بتعالها وهو عكس المعقول بمذهبه وهو مختار شمس الائمة وصدر الاسلام
وصاحب الميزان ان نحو واسال القرية وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات
من قبيل المحذوف والمضمر الذي هو كالمنطوق به فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربعة
المذكورة فلا بد عندهم من تقييد الصحة بالشرعية وعد شيء منها في امثلة المقتضي كما فعله
فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول بها اما عامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعي رحمه الله
انه ثلاثة اقسام كما مر ما اضمر ضرورة صدق الكلام نحو رفع عن امتي الخطا او ضرورة صحته عقلا
نحو واسال القرية او شرعا نحو فتحرير رقبة فعرفوه بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق
من غير تقييد بالشرعي كما يدل فخر الاسلام رحمه الله لقوله فامر شرعي ضروري ثم العموم في الكل
وتجويز التخصيص مذهب الشافعي وعدمه في الكل مذهب ابي زيد والعموم في المحذوف
دون المقتضي مذهب الفارقين لا ابا اليسر حيث لم يقل بعموم المحذوف ايضا الشافعي رحمه الله

انه ثابت بالنص كالثلثة قلنا العموم صفة النظم وانما اثبتناه منظوما شرطا لغيره وضرورة
تصحيحه فيتقدر بقدرها بخلاف الثلثه فيهما كنا ولى المبينة لا يتجاوز به سد الرمق وحل الذكية
يظهر في الشبع والحمل والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبيدك عني نفس المقتضي وفرق ما بين
العموم المقتضي وعموم المقتضى بين وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوي فالمختصر احد
طرفي اللغة فيقبل العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعي ضروري يندفع ضرورته بالخصوص
تحقيقه الفرق بينهما يكون الاحتياج لغويا في الحذف وشرعيا في الاقتضاء وقيل او عقليا
ثم المضمر برادف المحذوف وكالمحذوف حكما وان فرق بينهما بانه ما له اثر نحو والقمر قدرناه
وبلدغ لليس بها انيس والمحذوف ما لا اثر له نحو واسال القرية ومنه يعلم ان تغيير الاعراب
عند الظهور لا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيدا في المحذوف الا غالبا في الوقوع فعلى
هذا اختصاص الحكم بالآخرة في حديثي الرفع والنية وعدم عمومه لا لاشتراك الحكم لا للاقتضاء
كما مر مرات **تفريعات م ١** تبطل نية الثلث في اعتدي بعد الدخول لانه وقع مقتضى
للامر بالاعتداد ولذا كان رجعيا اذ الضرورة تندفع به والمقتضي لما اعتداد لهذا الامر ثم
في ايجابه فلذا يقع به ولو في عدة طلاق آخر وهذا تخريج غير ما مر من انه مستعار لكوني
طالقا **م** تبطل نية الثلث في انت طالق وطلقتك خلافا للشافعي رحمه الله فعنده يقع ما نوى
كما في طلقي نفسك وانت باين ولذا يقع الثلث تفسيرا انما قلنا نية غير المحتمل لان طالق
نعت فرد للمراة لا عموم فيه ومحتمله هو الطلاق بمعنى التطليق وهو المراد هنا لان ما هو صفة
المراة يقتضي ضرورة صدقه ايقاعا سابقا وهو الذي في ثبت فاثبتناه وهذا شرعي واللغوي
المصدر القايم بها لا به وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه فلا بد من اثبات
الايقاع والوقوع قبيله ليصدق ويصح شرعا وكذا المدلول اللغوي لطلقتك المصدر الماضي
وليس موجودا فاقتضى سابقا ليصح والمقتضى لا عموم له وانما صحت في انت طالق طلاقا او انت
الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمراة لان نية التعميم في المذكور المقتضي للتطليق تقتضي
التعميم فيه لذلك هو التعميم المقتضي لا تعميم المقتضى كبيع العبيد في اعتق عبيدك عني بالف وللغفلة
عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لا في طلقتك تطليقات ثلثا وفيه

بعدد من وجوه لا سيما في انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء فلا يقال هو انشاء وضرورة
الصدق في الاخبار فلا اقتضاء اذ لولا اعتبار الاقتضاء حال انشائيته لما عمل باخباريته اذ لمكن
كقوله للمطلقة والمنكوحة احديكما طالق لا يقع شيء ولين لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله
الحقيقي معدوم ولو لفظا والمعدوم لا يحتمل العموم ولانه لما جعل انشاء شرعا صار فعلا
لا قولا والفعل لا يتعدد بالنية لانها تعمل في المراد من القول ثم البائن كالطالق في كل ذلك
لكن صحة نية الثلث فيه لا لامر آخر هو ان لا اتصال البينونة بها وجهين انقطاع الملك وانقطاع
الحل فالنية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو او نوى مطلق البينونة تعين الادنى المتيقن واذا
نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمنا كالملك في المغصوب في ضمن الضمان اما الطلاق
فغير متصل بالمحل في الحال اتفاقا والبقاء جميع احكام النكاح فضلا عن تنوعه انما هو في
نفسه انعقاد العلة فقط والانفعال قبل الحلول في المحال لا تتنوع الى النقصان والكمال
كالرمي بل المتنوع اثره كالجرح والقتل ولين سلم اتصاله فغير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو
الاصل في التنويع فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعا او يقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء
العدة والى مزيل الحل بكمال العدد فهما محتملا لا نفسه متعلقيه واما طلقي فليس اخبارا وضعا ليقتضي
ايقاعا سابقا ولا ايقاعا للطلاق الى ليكون معدوما ولان انشائيته جعلية شرعا ليكون
فعلا بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فللطالب ان يعين مطلوبه بالنية وعلى ان تنوع
الفعل يصحح نية التخصيص صح نية السفر ديانة في ان خرجت خلافا للقاضي ابي هيثم لتنوعه
الى المديد المرخص وغيره لا قضاء لانه نية تخفيفا ونية بيت واحد لا بعينه في لا انساكن فلانا
مع انه بلا نية تقع على الدار والمكان مقتضى لتنوع المساكنة الى كاملها في بيت وغيره في دار
ويتعين الادنى بعدم النية واما من اقر ببنوة صغير صدقته امه المعروفة بالحرية وبانها زوجته
بعد موته فانما يثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الائمة او اشارة كما اختار ابو زيد اذ النكاح
الصحيح هو المتعين للولادة في مثلها فالاقرار بالولد اقرار بالوالدة ولين ثبت اقتضاء لثبوت
النسب كما قال فخر الاسلام فانما يرث لان الارث لازم النكاح في اصله اذ لا يتنوع الى موجب
وغيره الا بعارض لا يعتبر فالارث هنا للنكاح كالملك للبيع الثابت مقتضى في قوله اعتق عبدك

عتى بالف ٣ شبطل نية مكان وماكول ومشروب دون آخر في ان خرجت او اكلت او شربت عندنا
قضاء اتفاقا وديانة الا عن ابى يوسف رحمه الله فى رواية لا عند الشافعى رحمه الله فى المعقول به رواية
واحدة والشرط كالنفى هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول لا شرطا
لان المحال شروط وكذا نية تخصيص سبب وفاعل في ان اغتسلت او اغتسل لان اللغة لا تقتضى
ذكر السبب وفاعل المبنى للمفعول ولا بد منهما عقلا فيهما لو ذكر طلاقا وموضعا وماكولا ومشروبا
وعقلا واحدا حيث يصدق في نية التخصيص ديانة والفرق ان هذه الاقتضاءات ان كانت
شرعية فقد علم وان لم يكن بل كانت عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فلا اقتضاء عند
من يقول به او لان نية التخصيص في غير الملفوظ لغو مطلقا اليه اشير فى المبسوط فاما ذكرها
من شرط الشرعية هنا اخذا بسوق العموم اما انه تحنث فيها بكل مفعول ومكان وحال فلحصول
المحلوف عليه لا للعموم وانما لم يذكروا المصدر لانه المدلول اللغوى اذا اريد مطلقه فيصح ديانة
نية التخصيص في انواعه اذا كان متنوعا فى نفسه كما سلف في مسئلتى ان خرجت ولا اساكن لا ان
اريد النوع ثم ينوى تخصيص ذلك النوع ففى ان اغتسلت يصح نية تخصيص الغرض والنفل والتبرد
ان كانت انواعه لا ان كانت اوصافه كما نص عليه **وقيل** انما يصح نية التخصيص في اغتسلت
اغتسالا لا فى اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذى له عموم بخلاف غير المصرح كونه
فى حكم المصرح فى حق صحة الفعل لا فى حق اقامته مقام الاسم **وتحقيق مذهبنا** ان لا اكل او ان
اكلت لنفى نفس الحقيقة فلا يحتمل اثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ماكولا دون
ماكول فقد نوى ما لا يحتمله لفظه بخلاف لا آكل شيئا او لا اكل اكلا اذ قد يقصد به عدم التعين
لما هو متعين عند المتكلم فاذا فسر ببيان نيته فقد عين احد محتملاته ونظيره الفرق بين ترائى لا ان
فيه بالفتح والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفى الجنس المساوى للفرد المنتشر نصا
وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما **واستدق** الامام الرازى هذا النظر للامام الاعظم رضى
الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد ان التاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة
فلا تفاوت بينهما للشافعى رحمه الله ان نفى الحقيقة انما يتحقق بنفى كل ماكول ولذا يحنث باتيانها
الكل وذلك معنى العموم موجب قبوله للتخصيص **قلنا** منقوض بتخصيص بعض الازمنة والامكنة

بالنية

بالنية حيث لا يجوز اتفاقا والحل ما مر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والمبحث العموم الذى هو
من عوارض الالفاظ **ومنها** يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كفساد فرقهم بان
المفعول به فى معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الا به فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك
لان المتعدى قد يراد تعلقه بالمفعول وقد لا فتنزيله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين
فى المعانى ونزل في اكثر الفواصل القرآنية فلم يكن من ضروريانه كما فى غيره ومن حكمه ان يثبت
بشرط المقتضى لا شرط نفسه كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف لا عندزفر رحمه الله
فانه ينكر الاقتضاء بشرط اهلية الاعتاق في الآمر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية
ويصح فى الآبق وذا شان البايع كاقامة الجندى والغلام والمراة بنية السلطان والمولى
والزوج فليس كالمذكور كما ظنه الشافعى رحمه الله ولذا لو قال المامور بعته منك بالف واعتقته
يقع عنه لانه كان مامورا بالبيع الضمنى واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول
الآمر فاعتاقه قبل يقع منه **وقال** ابو يوسف رحمه الله فى الامر به بغير شئ يعتق عن الآمر
وعلكه هبة ويسقط القبض كما فى البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عنى بالف ورطل خمر
**وقوله** لغيره اطعم عن كفارة يمينى لان القبول وانه ركن لما سقط فالشرط اولى وقالا يقع عن
المامور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى فى يد غير مقبوضة للطالب ولا محتملة احلالا له
بالاتلاف لا حقيقة ولا حكما لان القبض والتسليم فى الهبة لا يسقط فى صورة ولا تحمله
ودليل السقوط يعمل في محله بخلاف القبول في البيع حيث يحتمل كلا ركنية السقوط بالتعاطى في
فى النفيس والخسيس في الاصح وفى نحو كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم فقال كلنى خمسة
اتفق فكالها فالشطر اولى كما فى بعتك هذا الثوب فاقطعه فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح
مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفى مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الآمر عن
نفسه لكون الطعام قايما وثمه المالية تالفة **وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم**
**على سوق الشافعية الاول في تعريفهما** قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلها
قليل منهم قسمى المدلول فان رجعا غير دلالة النص في المنطوق واياها فى المفهوم فالمنطوق
دلالة اللفظ على الحاصل في محل النطق اما كما له تكليفيا شرعيا فى الشرع والحا باو سلبا

مطلقا واما حالا من احواله اى حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل القوس فى الرمى
او شرعا كالوضوء للصلوة والتمليك فى اعتق عبدك عنى او سببا له او مانعا كالحيض لترك
الصلوة او لنفيها وكما يستدل بقوله عليه السلام تمكث احديهن شطر دهرها الحديث ان اكثره
عشرة او خمسة عشر قيل نحو رفع عن امتى واسئل القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر
حكما او حالا للمنطوق قلنا قوله الا ان يجعل الاقتضاء اعم من وجه من المنطوق وليس الحال
بما يتناول المقدر فيهما فاقسام المنطوق اربعة ١ الدلالة على حكم مذكور لمذكور كاقم الصلوة
الآية على وجوب صلوة الظهر ٢ على غير مذكور لمذكور نحو فالآن باشروهن الآية على جواز اصباح
الصائم جنبا ٣ على حال مذكورة لمذكور نحو السارق والسارقة الآية على كون السرقة علة
٤ على غير مذكورة لمذكور كحديث الحيض على اكثر مدته والمفهوم دلالته على حكم او حال غير مذكور
لغير ما نطق به فهو قسمان نحو ولا تقل لهما اف على حكم الضرب ونحو ومنهم من ان تامنه بقنطار الآية
على علية الامانة لتادية ما دون القنطار كذا ذكروا وفيه بحث فان الامانة مذكورة
الا ان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا **الثانى** فى تقسيم المنطوق هو صريح ان كانت مطابقة
او تضمنا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذاتا وغير صريح ان كانت التزاما وهذا ثلثة لانه
ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان ١ ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث
واسئل القرية واعتق عبدك عنى بالف ويسمى اقتضاء ٢ ان يقترن وصف مذكور فى الجملة بحكم
لو لم يكن ذلك الوصف ونظيره علة له كان بعيدا ويسمى ايماء واقسامه خمسة ١ عين الوصف علة
لحكم مذكور فى كلام الشارع والوصف فى كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلى
فى نهار رمضان ٢ نظرا لوصف علة لحكم فى كلامه والنظير فى كلام غيره كما فى حديث الخثعمية
٣ ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة او استثناء او غاية او غيرها نحو للراجل سهم
وللفارس سهمان ٤ ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا نحو لا يقضى القاضى وهو غضبان
٥ ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية
فى الكل مدلول لا بالوضع للوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما فى العلل المستنبطة
فالمختار انه ليس من الايماء وان لم يكن مقصودا فاشارة ولها امثلة منها حديث الحيض الى ان

اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود هو المبالغة فى نقصان الدين فيقتضى ذكر اكثر
ما يتعلق به الفرض وعشرة عندنا وهذا اوجه كما مر ان العمر الغالب هو الستون بالحديث ولا
حيض لا بعد البلوغ فالثلث مما بعده اذا ضم مما قبله وذا مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر
كذا قيل وفيه بحث لان سياق الذم يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذ لا ذم بترك
غير الواجب الا ان يقال ليس الذم بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه ومن عدم الاهلية على ان
المناسب للسياق ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذ لا وجوب لنحو الصلوة
فى ايام الحيض ايضا وانما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان زمانه اقل لذكره فى ذلك
السياق فانما يناسب توجيههم ويقويه ومنها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى الآية
جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين ١ استغراق الليل لجواز الرفث فان الحل فى ليلة الصيام يقتضى
جوازه فى آخر جزء منها ٢ امتداد اباحة المباشرة حتى يتبين قيل فعد صاحب المنهاج هذه
الآية والاقتضاء من المفهوم ليس جيدا لان الدلالة فيهما على حال وحكم للمنطوق واقول
الا ان يريد بعض اقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على المنصف ان الضبط الوافى والمير
الشافى لاصحابنا كما سلف فى المبادى الثالث فى تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره
اثباتا ونفيا فالموافقة والا فالمخالفة فالموافقة تسمى فحوى الخطاب او لحنه اى معناه
كقوله تعالى ولا تقل لهما اف فى حرمة الضرب وكآخر الزلزلة فى المجازات بالامرين فيما فوق الذرة
ونحو من ان تامنه بقنطار يؤده فى تادية ما دونه وفى ان تامنه بدينار لا يؤده فى عدم تادية
ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اى بالاقل مناسبة على الاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما
الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم فى غير المذكور اقوى وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود
من الحكم كالاكرام فى منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة فى الجزاء والامانة
وعدمها فى القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه قياس جلى وقد مر فساده ثم هذا على
تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة لا موافقة ولا مخالفة كما قيل ما ادا الحق بالاولى
كما فعله اصحابنا فلا يشترط الانتقال من الادنى وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك
الحكم قيل ان كان التعليل بالمعنى فى الموافقة والسببية للفرع قطعيين فقطعية كما مر

والافظيّة كقول الشافعي رحمه الله اذا اوجب القتل الخطا وغير الغموس الكفارة فالعمد
والغموس اولى وانما يتم لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلافي للمضرة فلا اذ ربما لا يتلافه العمد
والغموس لعظمهما وقد مر ما فيه الرابع في اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وشرطه حصرنا
القايلون به بالاستقراء في اللقب والصفة والشرط والغاية والاستثناء والبدل والعدد
وانما والحصر ومر ان العطف وليعلم امران ١ ان عدها مفهوما من جهة الحكم لا ينافي عد نحو الصفة
والشرط ايماء ومنطوقا من جهة دلالتهما على علية الوصف ٢ ان عد الغاية والاستثناء مفهوم
المخالفة انما يصح في بعض الامثلة كالمرافق حيث يدل على ان غسل ما بعدها ليس بواجب
وكالاستثناء المفرغ والا فالدلالة في نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا والاستثناء بالتام
على حكم المذكور كذا ذكر وفيه نظر فان المرافق وما وراها مذكور في الايدي لتناولها الى
الاباط وغير المذكور في الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غالبا فالاولى تمثيل
الغاية بنحو الليل في الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المعتبر بما ذكر بنحو ليس الا وليس
غيره منه على انه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى الكل تمسكا فاسدا اذ الاثبات
لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فيتحقق نقيض الحكم كعدم وجوب الزكاة في غير السائمة
اما لكونه امرا اصليا او بدليل آخر او بالقراين الحالية او المقالية قالوا واشترط في الجميع
امور ١ ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته اما القياس
فقد يكون حكم اصله ثابتا بالاجماع لا النص ويكون علته في الفرع ادنى الا عند من جعل
جنسه المساواة ٢ ان لا يخرج مخرج الاغلب كتقييد الربايب بالكون في الحجور والخلع بخوف
عدم اقامة حدود الله ونكاح المراة بغيرها بعدم اذن الولي لان وجه الحمل على التخصيص
تحقيق الفايدة فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتاكيد في الصفة بطل وجه الدلالة
٣ ان لا يكون لخصوصية السؤال او الحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم وكون الغرض بيانها
٤ ان لا يكون تقديره جهالة للمتكلم بحكم المسكوت عنه ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غير هما من
موانعه والفقه ما مر ان الحاجة الى تحقيق فايدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فايدة اخرى
والحق ان هذا الاشتراط لا يتصور في نحو الاستثناء والغاية البدل والحصر وان كون الغرض



بيان المذكور فايدة شاملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم النفسي المفسر بالعلم
بوقوع النسبة او لا وقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكم يكفي فايدة فلا يجب تخصيص الحكم
الخارجي وهو الوقوع او اللاوقوع اما العدم تاديته اصلا كما في الانشاء او لعدم تاديته
مخالفة كما في الخبر فلا يلزم تادية العدم فيهما السادس في مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم
يتناوله النص المعلق باسم الجنس كالماء في حديث الغسل والعلم نحو زيد موجود منعه الجمهور
خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية لنا اولا ان القول بالمفهوم حيث يتعين
التخصيص فايدة وليس التنصيص باللقب كذلك اذ لو طرح اختل الكلام وثانيا لزوم الكفر
من سعد موجود ومحمد رسول الله لاقتضائهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة
سائر الانبياء وثالثا الآيات والاحاديث التي ليس التنصيص باللقب فيها للتخصيص
نحو فلا تظلموا فيهن انفسكم ولا تقولن لاية وما تدري الاية ونحو لا يبولن احدكم الحديث
فلا تخصيص بالاشهر الحرم وبالغد وبالجنابة دون الحيض كذا قيل في توجيهها وفيه بحث
لما سيجيء ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوجه التوجيه بتخصيص المخاطبين والغسل والبول
اما الاستدلال بان القول به يفضي الى بطلان القياس الحق ففاسد لان موضع القياس
مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه لا لان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة
كما مر اذ القياس قد يكون للادنى الا عند من جعلها جنسه لهم اولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان
عدم وجوب الاغتسال بالاكسال من قوله عليه السلام الماء من الماء قلنا بموجب العلة
ذلك من حرف الاستغراق اي جنس الاغتسال الذي يتعلق بالماء من الماء فلا يرد مما من الحيض
والنفاس وقد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة عيانا كالانزال واخرى دلالة كالتقاء
الختانين لسببيته كالسفر والنوم وثانيا انه لولا التخصيص فلا فايدة للتنصيص لايجاب
شمس الايمة بانها التامل للاستنباط لنيل ثوابه ولا يحصل بالتعميم لما مر ان موضع القياس
مستثنى بل فايدته افهام مقصود الكلام وثالثا التبادر الى الفهم في قوله لمن يخاصمه
ليس لي مزانية ولا اختي حتى اوجب به الحد مالك رحمه الله واحمد رحمه الله قلنا من القراين
الحالية كالخصام وارادة الايذا لا من اللفظ السابع في مفهوم الصفة لا يراد بها النعت

بل كل قيد في الذات في نحو سائمة الغنم ولي الواجد وظرف في الزمان والمكان وغيرهما حتى قال
امام الحرمين رحمه الله بجوازتنا ولما المفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود
والمعدود موصوفان بالحد والعدد والمظروف بالاستقرار في الظرفين فقال به الشافعي
واحمد ومالك والاشعري مطلقا وابو عبد الله البصري في ثلث صور ١ في موضع البيان
كبيان خذ من غنمهم صدقة بقوله عليه السلام في الغنم السائمة زكوة ٢ في تمهيد القاعدة
كقوله عليه السلام ان تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا فان الظرف
صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى ٣ دخول غير ماله الصفة فيه دخول
الواجد في واستشهدوا بشهيدين ونفيناه كالقاضي والغزالي والمعتزلة والقفال وابن
شريح والنزاع في وصف خاص لا فاتح وغيره لنا اولا لو ثبت فينقل اذ لا مدخل للعقل
في مثله متواترا او جار مجراه في الاعتماد لان الاحاد لا تفيد ولم يوجد والا لما اختلف فيه
وبقيد الجريان اتباعا لصاحب الكشف رحمه الله اندفع منع اشتراط التواتر وثانيا انه لو
افاد لم يحسن بعد الامر المقيد السؤال عن حال عدم القيد كما اذا كان النفي صريحا وفيه
بحث سيجيء مع جوابه وثالثا لو ثبت في الانشا لثبت في الخبر لان الحديث عن عدم الفايدة
مشترك لكن قولنا في الشام الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لا لغة ولا عرفا قطعا والايجاب
بالالتزام لولا القرينة فانه مكابرة ولا بانه قياس في اللغة اذ المراد به دخوله تحت القاعدة
الكلية الثابتة بالاستقراء القابلة بان كل ما ظن ان لا فايدة للفظ سواه تعين لان يكون
مرادا ولا بان للخبر خارجيا شانه الاشعار بوقوعه ولا يلزم من عدم الاشعار عدمه والانشا
لا خارجي له فانتفاء ايجاب الزكوة في المعلوفة مثلا عين انتفاء وجوبها وذلك لان
حاصله ان النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به لا فرق فيه بينهما لان عدم الحكم
بالشيء كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام في ان الايجاب
في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة لا في ان انتفاء ايجاب الشيء ليس انتفاء لوجوبه
ورابعا لو صح لما جاز تعليق الحكم الواحد بالقيدين المتخالفين معا كايجاب الزكوة في السائمة
والمعلوفة اما العدم فايت القيد يرجح واما التناقض منطوق كل مع مفهوم الاخر وخامسا

لو ثبت لما ظهر خلافه بدليل والا لزم التعارض ونظر فيهما بان هذا المفهوم ظني فيترجح المنطوق
عليه والتناقض والتعارض في الظهور جايز ان يجوز التاويل بالدليل ودفعه اقوى دليل
عليه وفايدتهما دفع احتمال تخصيصهما وجوابه ان معناهما لو ثبت لزم خلاف الاصل
من التناقض والتعارض وان لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلافه مرجوح الا لدليل
فان اقامه كان معارضه وهي مقررة لا مبطلة ودفع احتمال التخصيص لو كفي فايدة فليكف
لاحد التقييدين فقط لمثبته اولا ان ابا عبيد القاسم الكوفي او ابا عبيدة معمر بن المثنى وكل
منهما امام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته وعرضه
اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته ان مطل غير الغني ليس كذا ولما فسر الشعر في قوله
عليه السلام لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا بالهجا او بهجاء الرسول عليه
السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى لاستواء قلته وكثرته فيه فجعل الامتلاء من الشعر
في قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين المراد مطلق الشعر وبامتلائه الاعتناء بتكثيره بحيث
يكون مرغبا عن غيره اذ لا يلام عليه الا حال التنبذ وكذا الشافعي رحمه الله قال به وهو ممن يعلم
لغة العرب فالظاهر فهمه قلنا يجوز ان يبنيا على اجتهادهما الاعلى فهمه كيف والبحث معهما
ومع امثالهما قيل لو كان هذا قادحا لما ثبت شيء من مفهوم اللغات قلنا لا نم اذ الكلام
معه من في صدد اثبات احكام الشرع والا فليجب على جميع الامة والايمة تصديق ما بنا ما الشافعي
رحمه الله على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفي الاخفش اياه لغة معارض يويد
لعدم الاصلي وان روايته ليست من باب الاجتهاد وثانيا لولاه لم يكن للتخصيص بالذكر فايدة
فكلام البلغاء بري عنه فكلام الله تعالى اولى لا يجاب بان الوضع لا يثبت بترتيب الفايدة بل
بالنقل لما مر انه اثبات بقاعدة استقرائية بل بما مر ان فايدته الاشعار بتعلق الحكم النفسي
به سواء لم يكن له خارجي كالانشاء او كان كالخبر مطابقة او لا فان الالفاظ موضوعة بازاء
ما في النفس وهو المعبر عنه بكون الغرض بيانه او عدم احتمال تخصيصه عاما واذا استوعب
جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجالا او كثرة نواعه على الحكم وغير ذلك قيل مثله خارج
عن محل النزاع قلنا الاولى فايدة عامة وكذا ما يجاب عن النقض بمفهوم اللقب

بان فايدة ذكر عدم اختلال الكلام ليس بشئ لان الداعى عدم اختلال المقصود وذا انما يتم بجميع
قيوده ويويده قول ائمة العربية ان القيد مناط الافادة حتى قيل بنصب النبى في ولا تطع منهم
اثما او كفورا على منهما وفى كل وكفورا على الجوع وثالثا لو لم يكن فيه الاختصاص لزم الاشتراك
اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس للاشتراك اتفاقا قلنا على انه منقوض
بمفهوم اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما فمسلم لكن الكلام فى افادة اللفظ ولا حصر
بين الافادتين لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد اختصاص الحكم النفسى فلا نزاع
وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجى اعنى الثبوت والانتفاء فممنوع اما العدم فلانه
اصلا كما فى الانشاء او لعدم تعرضه بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم ورابعا
ان قولنا الفقهاء الحنفية فضلاء ينفر الشافعية قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال
او لان بعض الناس يفهم الحصر او لانه مما يفهم فى الجملة ولو من القراين وخامسا ان قوله عليه السلام
لما نزل ان تستغفر لهم الآية لازيدن على السبعين دل على فهمه عليه السلام مفهوم العدد
وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه وقول يعلى بن امية لعمر رضى الله تعالى عنه ما بالنا نقصر
الصلاة وقد امنا فاجاب بانه سال النبى عليه السلام واجاب بحديث الصدقة دل على
فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول عليه السلام وقد مر ان كلا من العدد والشرط صفة فى
المعنى او الغرض الزام من لا يفصل قلنا فى الاول لا نم انه فهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل
قوله لازيدن لانه علم بالوحى او غيره ان شرطه ما زاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن سلم فلان الاصل
جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لا من العدد وفى الثانى لعل فهمهما من استصحاب
الحال فى وجوب الاتمام وسادسا ان فايدة التخصيص اكثر اذ فيه النفى عن الغير وتكثيرها
يلايم غرض العقلاء فالظاهر هو ولا دور كما فى كل برهان ان والحل ان توقف المؤثر
عقلى وتوقف الاثر عينى قلنا تكثيرها لا يكفى فى الاثبات الوضع بل للترجيح على الترجيح بعد
التردد ويبين لنا بتين نقلا وسابعا ان فهم العلية من دليل الايماء لاستبعاد عدم
ارادة التعليل فهم النفى لعدم الافادة بدونه اولى اذ هذا اشد محذورا قلنا اذا
متعارف لا هذا الا بدليل قيل مشترك كما يفهم من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعد





العقلاء قلنا لعله ليفهم التعليل اذ الطول ليس علة ثم لا يقتضى انتفاء العلة انتفاء المعلول
لجواز ثبوته بعلل شتى ولذا قال مشايخنا رضى الله عنهم اقصى درجات الوصف عليته وعين ان
فعينه اولى وثامنا كالشرط فى انه معترض على ما يوجب لولاه بخلاف العلة لان ايجابها
ابتدائى قلنا قياس فى اللغة بل هو هو كما مر **تتمة** النصوص التى صفاتها للاختصاص
معارضة بما ليس كذلك نحو ومن قتله منكم متعمدا فى جزاء الصيد اذ يجب على الخاطى وبنات خالاتك
التى هاجرن معك لحل من لم يهاجر اتفاقا ولا تاكلوها اسرافا وبدارا فلا تمسك بالوقوع
فى نزاع الظهور **فروع** وصف الربايب بكونه من نسائنا والفتيات بكونها من المؤمنات
لم يعدم الحرمة فى بنت المزنية والحل فى الامة الكتابية خلافا له اما ان دعوى المولى
اكبر اولاد امته ولدتهم فى بطون تبقى نسب الاصغرين فاما لان دلالة حاله وهى فرضية
التزام النسب عند دليله والتبرى عند دليله جعلت سكوته فى موضع الحاجة الى البيان
بيانا اصلا حالا مره فان ضروره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة
وليا ولدها مام الولد حتى لا يشترط الدعوة لولادتها قبل ثبوت الاموية ودعوى الواحد
ممن فى بطن دعوى للجميع واما رد قول شهود الميراث لا نعلم له وارثا فى بلخ عندهما فلزيادة يورث
بابهامها علمهم فى مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة وقال سكوتهم عن ساير الاماكن
ليس فى موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان فليس بيانا لوجوده على انه يحتمل ان يكون
للاحتراز عن المجازفة الثانى من فى مفهوم الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم
الصفة لانه صفة ومعنى وبعض من لا يقول به كابى الحسن الكرخى منا وابى الحسين البصرى
من المعتزلة وابن سريج من الشافعية لنا ولم ما تقدم فيهما من مقبول ومزيف ولهم
ايضا ان شان الشرط ان يلزم من انتفايه انتفاء المشروط ولا يرد ان اردن تحصنا لخروجه
مخرج الاغلب ومخرج المبالغة لان المولى حق بارادته او تخلف لمعارض اقوى وهو الاجماع
او لعدم شرط التكليف ح لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء فلا يمكن الاكراه
عليه وهذا اولى من ان يقال ارادة البغاء لان عدم جواز خلو ضدين ليس بينهما ثالث
عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورده عليهم وهو ابو عبد الله البصرى وعبد الجبار

من المعتزلة قلنا هو شرط لايقاع الحكم لا لثبوته كما مر فينتفي الايقاع بانتفائه وان كان حلفا
فيحنث به من حلف لا يحلف لا من حلف لا يوقع ولا يمنع الا عند وجوده ولذا قلنا لا يصير
سببا الا عنده ولئن سلم فذا في الشرط الوضعي او الشرعي لا اللغوي لاحتمال ان يكون
سببا او علة بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة انتفى المعلول بانتفائها وان تعددت
فكذا لان الاصل عدم غيرها قلنا لا نم بل الغالب تعدد العلل والغالب كالمتحقق ولئن
سلم فاللزوم منه لا ينتفي عليته ولذا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء عدم اصلي
فان قلت ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خاطب امراة فابوا ان يزوجوها الا
الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلثا فبلغ ذلك الرسول عليه السلام فقال
لا طلاق قبل النكاح مفسر يبطل ذلك قلنا ان صح فماول لان مداره على الزهري
وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح بان المراة كانت
تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثلثا فتحرم فرده الرسول عليه السلام بذلك فرد الزهري
المعلق الى المرسل دليل انه يرى صحة التعليق بالنكاح التاسع في مفهوم الغاية وهو اقوى
من مفهوم الشرط لما يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذاك وبعض من لم يقل كالقاضي
وعبد الجبار لنا ما تقدم وللقائل بذلك وجه تخصه هو ان الغاية آخر فلو دخل ما بعدها
لما كانت اخرا قلنا قولا بالموجب سلمناه لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد الاخر بل في ان
مدخول حرف الغاية اخر ام لا فقد لا يكون اخرا كالليل في الصوم فلا يدخل فيه وقد يختلف في انه
الاخر ام ما قبله كالمرافق فانها اخر محل الغسل عندنا لا عند زفر رحمه الله وكالعاشر في الاقرار
من واحد الى عشرة ليس اخرا عندنا وعليه معظم الشافعية اخر عند الصاحبين كالواحد وليسا
اخرين عند زفر رحمه الله وكذا في ضمنت ما لك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر رحمه
الله ثمانية وعند بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم ما تحملها
لاسقاط ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمد الحكم كالجدارين في بعت من هذا الى هذا
وكذا النخلتان وكذا في الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا للغزالي في النخلة الاولى
وفي هذا الجواب نظر لان الجواب النزاع اذا كان في حكم مدخول حرف الغاية وهو مذكور

لم يصح عده من المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر في ان المفهوم لما بعده والحق في الجواب ما مر غير مرة
ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم ان قلت الغاية منهية والانهاء اعدام وهو تعرض للعدم
قلنا انها للنسبة النفسية فيكون اعداما للايقاع لا ايقاعا للعدم فالمفهوم من العدم
اما لانه الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقام ومبنى هذه الشبهة اشتباه ان الالفاظ
موضوعة بازاء المعاني المعقولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات الخارجية وقد سلف تحقيقه
العاشر في مفهوم الاستثناء والبدل والعدد فالاستثناء والبدل تبيناه غيران مفهوم
الاستثناء عند بعض المفرغ ليكون حكم المسكوت عنه وذا لا يكون الا اثباتا لاختصاص
المفرغ بالنفي لانه قلائل فلما تتعارف نحو قرانا لا يوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو ولله على
الناس الاية اما مفهوم العدد فنحو خمس من الفواسق الحديث واحلت لنا ميتتان ودمان
الحديث فيقول به بعض الفقهاء يمنعون من الالحاق بالقياس على المعدود كما على المحدود
والمذهبان مرويان عن اصحابنا فيقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق ولان الذئب
في معنى الكلب العقور اي في انه يبتدئ بالاذى وكذا قوله العقعق غير مستثنى لانه لا يبتدئ
بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس
ممتنع لما فيه من ابطال العدد ناظرا الى المذهبين فلم ما مر وانه لو عدي لزم ابطال نص
العدد اذ هو لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلثة قروء قلنا التعميم بعلته لا سيما
اذا كانت مفهومة لغة اذ الثابت بدلالة النص منصوص لا بنفسه وعدم التعرض ليس
تعرضا للعدم الحادي عشر في مفهوم انما هو نفي غير المذكور اخرا فاعتمد البعض في انه
لا يفيد الحصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم قلنا بل بينهما فرق لافادته الحصر بالنقل
عن ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيده بالمنطوق لانه بمعنى النفي والاستثناء وهو
يفيده منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر وقد مر البحث فيه قلنا هو بين
بين افادة نفي غير المذكور وافادة النفي المذكور وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم
واما الفروق الاخر المبنية في المعاني فمبنية على ضمنية النفي فيه فلا تعلق لها بما نحن فيه
اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فليس بتام لجواز استفادته من عموم

الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلا يكون بعضه لغيره لان الجزئي السالب نقيض الكلي الموجب
ان قيل لازم المناقضة والسالبة الجزئية هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الولاء له
ولغيره شركة قلنا يستلزم الجزئي السلب دائما للغير ولاء وليس للمعتق لا يقال تغاير
اضافي نحو خرجت بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز
ان يعرض لشيء واحد اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع لزيد وكله او بعضه سماع
لعمرو لانا نقول بل وجودي لان اللام للاختصاص والاستحقاق ويمتنع اجتماع
الاستحقاقين كما في ملكية الدار لزيد ظاهر في الاستقلال اذ ما لعمرو ولا غيرها على تقدير
الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم لزيد ولعمرو يقتضي مقابلة الجملة بالجملة التوزيع فلا
يكون البعض [توزيعا] **تنبيه** نعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر الموضوع في المحمول عند التغاير
الحقيقي بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا شك ان حصر الموصوف في الصفة اضافي
فالائمة من قريش ظاهره حصر الامامة فيهم والانسان حيوان يفيد نفي الجمادية في الجملة
والانسان ضاحك يفيد نفي انه ليس بضاحك دائما هذا ما ذكروا والحق عند مشايخنا انه
بمعنى ما والا وقد مر في الاستثناء ان شانه السكوت عن غير المذكور وضعا الثاني عشر
في مفهوم الحصر ويراد به عرفا النفي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب في الكل كتقديم
ما حقه التاخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول
عن الاصل قصد النفي عن الغير وابن الحاجب ينكره لانه نحو العالم او الرجل زيد وصديقي
زيد مما اريد بالمعرف المبتدا الجنس اي المعهود الذهني لا غيره لكن يعم الصفة وغيره نحو الرجل
زيد لعموم دليله الآتي من لزوم الاخبار عن الاعم بالاخص لما اذا كان المعرف هو الخبر نحو زيد
العالم او زيد الرجل فهو العبد ونحو قوله انا الرجل المدعو عاشق فقره اذا لم يكاد مني صروف
زماني فلا وعند عبد القاهر ومن تبعه كل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه في المسند
وعكسه عكسه واللام فيهما للعهد [الذهني] ويفرق بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المستحضر
والثاني لمن يطلب حكما معلوما للمعين المستحضر باسمه والثالث حصر كمال المسند لان الجنس
مطلق فينصرف الى الكامل مريدا انه لا يعتد برجولية غيره والرابع حصر المسند اليه في

جنس المسند مريدا اشتهاره به واندراجه تحت ذلك الجنس المحقق لا بحسب مقابله وكذا الخامس
غير ان جنس المسند فيه موهوم مقدر فجرى مجرى المعلوم المحقق فعلم ان الحصر عندهم لا ينحصر
في المعرف نحو تميمي انا ولا بين المبتدا والخبر نحو اياك نعبد والله احمد ولا بعدهما في تعريف المبتدا
نحو في الدار رجل ولا بعده في العهد الذهني لصحة ارادة الجنس في تعريف الخبر وانما انكر ابن
الحاجب رحمه الله غيره نظرا الى مجيئها لغير الحصر في مواضع كثيرة والحق اذا قيل بالمفهوم خلافه
اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر كلية بل مطلقه وهو الحق في الصفة ايضا
عند القائلين به وفيه مذاهب ثلثة كما في انما ١ لا يفيد وهو المذهب ٢ يفيد بالمنطوق
٣ بالمفهوم والثاني ظاهر بطلانه لان المنفي عنه او حكمه كالعالم في المثالين ليس بمذكور لهم
انه لو لم يفد حنث لا عهد خارجيا فانه المبحث اذ لا حصر معه كما علم في المعاني وسيفهم
من الدليل لزم الحكم بالخاص على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر بيانه ان التعريف
في العالم زيد ليس للجنس اي الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لا بكليتها
وجزئيته كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا جزئية ولا هي من حيث كونها معروضة
للكلية وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ولا المجموع وهو الكلي العقلي اذ لا يصح حمل الجزئي على شيء
من الثلاثة كما لا يصح حمل الاخيرين على الجزئي بخلاف الاول على ما سيتضح بل لما صدق عليه
فاما بعد تخصيصه بالعهد الذهني بوجه ككونه كاملا في العلم زيد وهو غير الحصر المدعى لانا
نقول نعم لو لا تضمنه ادعاء ان غير الكامل ليس عالما كما علم في المعاني على ان العهد
بنحو الكمال غير ملتزم بل تكفي بنفس العلم واما مستغرقا فاما للافراد المقدرة بمعنى كل شخص يقدر
فرد اله زيد وفيه المدعى ايضا واما للمحققة ولا اقل من فرد غير زيد كعمرو فاذا حكم على كل
فرد منه حكم بزيد على عمرو وايضا ان قيل يحمل ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين والاستغراق
والمهملة لا تستلزم الكلية قلنا يحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعا للتحكم
كما علم قيل فيكون كاذبا لما عرف ان احد طرفي القضية متى سور بسور الايجاب الكلي ولم
يتحد شخص كذب الايجاب الكلي قلنا صدقه خطابي لا برهاني على قول البحتري ولم ار امثال الرجال
تفاوتت لدى المجد حتى عد الف بواحد • وبذا يستفاد الحصر ولا يرد على ابن الحاجب رحمه الله

انه لازم في زيد العالم بعينه ولا فرق بان الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس
لان ذلك في النكرة لا في نحو الانسان هو الحيوان ولا بان المتاخر يصح عاهدا لزيد السابق قرينة له
لان الخبر للعاهد لابد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصولات مع قطع النظر عن المسند اليه
ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المسند يقصد به مفهومه فمعناه زيد شيء ثبت له
العلم لا جزئياته كلها او بعضها المعهود ذهنا زيد وفيه الحصر توضيحه ان الفرق بين المنكر
والمعرف الجنسي او المعهود الذهني ليس الا بالاشارة وعدمها فلاتحاد المعنى صح حمله بلا حصر
وبه يعلم فساد تمسك بعض المانعين بانه لو افاده التقديم لافاده التاخير لاتحاد مفهومهما
كيف ولو صح لورد في عكس كل قضية هذا والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم فمن مجموع الكلام
والمقام كالاشارة الحسية واللفظ بمجرده ساكت وتاخير الخبر في ذلك كتقديمه اذ قصد
الاستغراق الادعائي لا يجعل القضية منحرفة ولا يتوقف على امتناع قصد المعاني الاخر
اذ لا حجر للمتكلم مسئلة الثالث عشر في مفهوم قران العطف وهو نفي الحكم في المعطوف عما نفي
عنه في المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة على عدم وجوب
الزكوة على الصبي بعدم وجوب الصلوة عليه وقد نقله بعض اصحابنا رحمهم الله تعالى ورد الكلام
عليه **تنبيه** شيء من هذه المفهومات لو ثبت كان اشارة والله تعالى اعلم

## الركن الثاني في السنة

وفيها مقدمة وعدة فصول اما المقدمة ففيها مباحث **الاول** انها لغة الطريقة
وشرعا في العبادات النافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرآن قولا كان ويختص بالحديث
او فعلا او تقريرا **الثاني** ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا للروافض مطلقا والمعتزلة
في الكبيرة ومعتمدهما ايجاب التنفر عن اتباعهم ومبناه التقبيح العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد
الكذب بالاجماع وعن غلطه عند غير القاضي ومبناه ان دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا عنده
ومطلقا عند غيره وكذا عن الكفر الا الازارقة مطلقا والشيعة تقية وغيرهما اربعة اقسام
فالكبائر عمدا ممتنعة الا عند الحشوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الاكثرون والصغائر
عمدا جوزه غير الجبائي وسهوا جائز اتفاقا الا الخسية كسرقة حبة واستثناؤه في الكلام فما ليس
بعيب سواء كان عمدا او نسيا معصية فانها اسم فعل محرم قصد مع العلم بحرمته عينه لا لمخالفة



الامر به والا كان كفرا او خطاء سمي زلة وهي اسم فعل حصل في ضمن قصد مباح فقال
علم الهدى هي ترك الافضل اي من الانبياء وقد تسمى معصية مجازا نحو وعصى آدم ويقارن الزلة
بيان الله تعالى او بيان الفاعل كا يتني وعصى آدم وهذا من عمل الشيطان ان وضح فيه امر الجبلة وسمي
طبعا كالاكل فلا خلاف في اباحته وما ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر عند من
لم يقل بها فيها والمشاورة والتخيير في نسائه عليه السلام واباحة الوصال والزيادة على اربعة
نسوة او ثبت انه سهو نحو سهى فسجد لا مشاركة فيه وما عرف انه بيان النص معلوم جهته من الوجوب
وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا فما عرف بيانيته بنص نحو خذوا وصلوا او بقرينة كوقوع الفعل بعده
كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق في غسل
الايدي او اخراجها على القول بالاشتراك لا الثلثة الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت
جهته من الوجوب وغيره اذ ما يقتدي به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض وقيل
ثلثة لان الثابت بدليل فيه اضطرار لا يتصور في حقه فلا واجب في حقه ووجه بانه تقسيم
لافعاله بالنسبة الينا فامته مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والجرجاني
من اصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة الا ان يقوم دليل الخصوص لان الاصل الاقتداء وقال
الكرخي منا وجميع الاشعرية والدقاق من الشافعية باختصاصه بالرسول عليه السلام حتى
يقوم دليل الشركة وقال ابو علي بن خلاد رحمه الله مثله في العبادات وقيل كما لم يعلم جهته
وفيه خمسة مذاهب في حقنا الوجوب والندب والاباحة الوقف والتفصيل بانه ان ظهر
قصد القربة فالندب والا فالاباحة ومذهب الكرخي فيه من اعتقاد الاباحة لانها
المتيقنة والفضل مشكوك في حقه والتوقف في حقنا مندرج هنا في الوقف وقول الجصاص
من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل ومنه قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام
مندرج في التفصيل الذي اخترناه وهو الاصح لاصالة الاقتداء قال ابو اليسر وفي المعالم
يدل فعله على الاباحة بالاجماع لنا في الاول رجوع الصحابة الى فعله عليه السلام ○
المعلوم جهته وآية الاسوة فان التاسي فعل مثل ما فعل على وجهه لاجل انه فعله مطلقا والا لتادي
بلا نية كالصوم وقوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريع

لما ادى تزويجه عليه السلام الى عدم الحرج فى حق المومنين وفى الثانى اولا انه ان ظهر قصد القربة
ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع فى الترك ولا دليل له ولا علم جهته وان لم تظهر فالجواز لبعد
المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفى الحرج فى الآية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله
الاباحة للموجبين طريقان انه للوجوب ابتدآء وانه امر والامر موجب فللاولين اولا قوله تعالى
فخذوه وثانيا فاتبعونى وثالثا آية الاسوة حيث جعلها لازم الايمان فعدمه لازم لعدمه
ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام ورابعا حديث خلع النعال وصوم الوصال وعدم
التمتع بالحج الى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن الاول ان المراد بما اتاكم امركم ليتجاوز
طرفا النظم وعن الثانى والثالث ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه او الامتثال
لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الضدين اذا فعلهما احيانا
اوندبا وترك المندوب ليس بمكروه كليا والا لم يجز له ترك السنن الغير الموكدة ولئن سلم فمكروهيته
فى ضمن فعل ما لا فى ضمن كل فعل والا لكره الواجب وعن الرابع منع عدم الانكار فان الاستفهام
ينهاه ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لفهم القربة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذوا
لا من الفعل لا دلتنا السالفة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف قال الغزالى
رحمه الله ثم لم يتبعوا فى جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب لا بالاتباع
على الايجاب وخامسا ايجاب الصحابة الغسل فى التقاء الختانين بمجرد قول عايشة رضى الله
عنها فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا وجوابه ان الايجاب بحديثه والسوال
لدفع وهم التخصيص ولقوله صلوا فانه شرط الصلوة او لقرينة السوال بانه يجب ام لا
وسادسا ان الوجوب احوط لانه آمن من الاثم قطعا كما يجب خمس عند صلوة نسيها وترك الجميع الطلاق
مبهمة الى ان يعين وكما يروى ان استفتى فيمن صلى خمسا بخمس وضوآت بقى فى احدها لمعة نسيه
ايها فافتى بتجديد وضوء تام وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كالاول
فاتفق علمآء عصره على انه مصيب ولا للاحتياط ومخطئ ثانيا لان وضوء العشاء ان كان تاما
صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب الا قضاؤه وجوابه بمنع ان الوجوب احوط فى كل
شئ بل فيما لا يحتمل التحريم فاسد لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذا لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين



اذا غم هلال الفطر بل الحق ان الاحتياط تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد يفيد الندب اما
الايجاب ففيما ثبت وجوبه كوجوب الخمس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه كصوم الثلاثين
اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح كوجوب الغسل لانفصال المنى عن مقره بشهوة لا دفق
عند غير ابى يوسف ووجوب نقض الضفاير وبلها على الرجال كالاتراك والعلوية على اصح الروايتين
لانهما منا ولاية الجنابة ومبالغة التطهير وحديث لما تحت كل شعرة جنابة دون محصصها عكس نحو
داخل العين وفيما لا شهوة اصلا وضفاير النساء اما اذا انتفى القيود الثلاثة فلا كصوم يوم
الشك لا يقال الغسل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب ولا سيما على المعقول به فى الاكثر
هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فلا اعتبار لها لا للمئنة لاحتمال خفاء الانزال خصوصا
عند قلته ولان الدبر كالقبل فى كونه مظنة الشهوة للبعض الغير المضبوط والحاقه به فيما
يثبت حرمته بالشبهات اجماعى بخلاف ما يندرئ بها كالحد عند الامام رحمه الله الحق به
واما التحريم فكذا اما فيما يثبت حرمته كاشتباه المذكاة بالميتة وكل محرم بالاغلب على المبيح
كان حرمته هو الاصل كعدم حل المقضاة المطلقة ثلاثا بدخول المحلل لا عند الحبل لاحتمال
ان يقع فى دبرها عكسه خروج الدودة من دبرها لاحتمال ان يكون من قرحة فى قبلها فلا يرتفع
الوضوء المتيقن بالشك فهذا ما يفيد استحباب الوضوء دون حرمته نحو الصلوة والذى
به يفارقه صوم يوم الشك هو التشبه بالنصارى ولهذا يفيد كراهته لعدم موافقة
يوم الصوم وفى حق العوام دون الخواص وللآخرين ان الامر يطلق على الفعل نحو وما امر فرعون
برشيد وامرهم شورى وتنازعتم فى الامر اتعجبين من امر الله والاصل الحقيقة وجوابه
انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه
بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما ينتهض على ان مطلق الفعل
موجب فلا ينافيه سبب التحرير المذكور الا بتكلف زايد كالتخصيص والتخلف وان جوابه تنزل
وفيه ايضا خلاف فمن قال بانه حقيقة اضطر الى انه موجب لما ترتب عنده من الشكل
الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة ومن القائلين بالحقيقة من ادعى الاشتراك
اللفظى بين الصيغة والفعل ومن ادعى الاشتراك المعنوى فقيل بمعنى احدهما مطلقا وقيل

لمعنى الشان المشترك بين القول والفعل وينسب هذا الى ابى الحسين ومنزعهم ان الاصل عدم
الاشتراك والتجوز وقد ثبت الاستعمال فيهما ويرده الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة فى الصيغة
وان الادلة تجوز ارتكاب خلاف الاصل والا ارتفع الاشتراك والتجوز اصلا والاول ايضا ان
الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود باللفظ كالماضى
والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان الفعل لو كان امرا لكان الاكل والشارب امرا بهما
قيل وهذا يختص بابطال الامر فى الفعل بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس بشى لان الثانى
اعم فابطاله يبطله يعم الاول فيحمل عليه ويؤيده انكاره عليه السلام فى الاحاديث الثلثة وليتذكر
ان استدلال الاخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة تنزليه ولو قيل بان التحرير المذكور
انما هو فى الخلاف فى ايجاب الفعل ابتداء لا فى امريته وايجابه بها فانه فى مطلقه لكان انسب
بالمتون لكن ما فى الكشف مصرح بانه التحرير فى المقامين وللتنادى بين ان الوجوب يستلزم
التكليف بالتبليغ والا لكان بالمحال والاباحة لا مدح معها وقد مدح بانه الاسوة وجوابه
منع المدح بل المذكور فيها حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتاسى لا بنفس الفعل ووجوب التبليغ
يعم الاحكام وللاصحاب الاباحة تحققها لكونه اولى والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفى ما لم
يتحقق لكن وكل رجلا بماله ثبت الحفظ لا التصرف الا بالتصريح قيل جواز الترك ماخوذ فى الاباحة
ولا يتم التيقن والتحقق باعتباره قلنا كان فى ذلك لان الاصل عدم المنع منه كما مر وجوابه
ان ذلك فيما لم يقصد به القربة ومما يبطل الوقف ان الاصل ان يتبع الامام كما قال تعالى لابراهيم
عليه السلام انى جاعلك للناس اماما حتى يقوم الدليل على عدمه الثالث فى التقرير ما علمه ولم
ينكر مع القدرة ان كان مما علم انكاره كمضى كافر فى كنيسته فلا اثر لسكوته اتفاقا والا دل على الجواز
اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة ويجى ولا لزم ارتكابه المحرم وهو تقريره على محرم وان
استبشر مع عدم الانكار فالجواز اوضح اما تمسك الشافعى رحمه الله فى اعتبار القيافة فى اثبات
النسب باستبشاره وعدم انكاره فى قضية المدلجى فيما بين زيد بن حارثه واسامة رحمهما الله تعالى
فاعترض القاضى عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقا واستبشاره لحصول الزام
الخصم باصله فلا يدل على تقريرها واجيب عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر

فيحرم



فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب المنجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر واخرى بان
المقرر عدم رده القايف عن الكلام على الانساب بالقيافة وعن الثانى بان انكاره لم يكن مانعا
من حصول الالزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره لمنع طريقه تعيين لا تقريره والحق ان مقام الكلام
فى الشى غير مقامه فى طريقه ومن كان ابلغ الناس لا يتصور تجاوزه مقتضى المقام فمن الجايز
ان يكون الملتفت اليه ههنا نفس ثبوت النسب لا طريقه بخلاف حديث المنجمين فان النزاع
ثمة فى طريق المطر وهو مراد القاضى على ان القيافة يجوز ان يكون بينهم مما علم انكاره عليه
السلام لها فلم يكن الى التصريح حاجة ويؤيده كتاب عمر رضى الله عنه الى شريح بالتلبيس بحضر من الفقها
وما روى عن على رضى الله عنه من مثله الرابع فى تعارض الفعل مع الفعل والقول وذكره ان
كان انسب بباب التعارض لكن لما كان فرعا لذا مختصا بالقول بايجابه عقيبه لا يتصور تعارض
الفعل الا مجازا بشرطين الدلالة على وجوب تكرر الاول له عليه السلام او لامته او مطلقا
وعلى وجوب التاسى وفى الحقيقة الثانى ناسخ لحكم دليل التكرار لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد
محال فكون الفعل منسوخا او مخصصا مجازا اما مع القول فالاقسام اثنان وسبعون لان
دليل التكرار قايم اولا وايا كان فمع دليل وجوب التاسى اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة
لان القول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات اما ان يتقدم الفعل او يتاخر
او يجهل وكل من التسعتين الاوليين اللتين مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له او لامته او
مطلقا سبعة وعشرون وفيه بحوث الاول ان دليل التاسى ان اريد به الخاص يحمل فلا يلزم
من انتفائه انتفاء التاسى وان اريد العام كما تمسك الموجبون بايات الاخذ والاتباع
والاسوة مطلقا فذكر اقسام ما لم يوجد فيه دليل التاسى مستدرك وجوابه اريد العام
والمراد بما لم يوجد فيه دليل التاسى ما وجد فيه دليل الخصوص له عليه السلام فذكرت لضبط
مواضع التعارض بينهما وترجيح احدهما الثانى ان دليل وجوب التكرار للامة او مطلقا يستلزم
دليل وجوب التاسى اذ معناه وجوب تكرر التاسى فلا ريب انه قسم من دليل التاسى فضرب
الاقسام الثلاثة لدليل التكرر فيما ليس فيه دليل التاسى لا يصح وجوابه منع ان معناه
ذلك بل معناه دليل وجوب تكرر الفعل وهو متصور بدون دليل التاسى كوجوب الصلاة

على النبي عليه السلام كما ذكر وكالصوم مثلا الثالث اذا وجد دليل التاسي فكل ما دل على وجوب التكرر في حقه دل في حقهم ايضا لوجوب التاسي فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرر في حقه فقط وجوابه منع اللزوم لجواز ان خص التاسي باصل الفعل بدليل يمنع التاسي في تكرره كما مع في الصلاة **وللاحكام اصول** الاول لا حكم للفعل في المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فله ذلك على حسب التكرار في حقه او في حق امته او مطلقا ٢ لا حكم له في الامة عند عدم دليل التاسي ٣ لا حكم له فيهم مع دليل التاسي ايضا اذا وجد التاسي قبل القول المتاخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا او في حق الامة ٤ لا حكم للقول في الماضي ٥ لا حكم للقول الخاص الا فيمن يختص به ٦ الفعل في وقت بهاه القول السابق بنسخ ان كان تناوله بالتنصيص وتخصيص ان كان بالعموم والا تراخي عنه كما لو تاخر العموم عند الشافعية وعندنا اذا تقدم وقارن فقط لان الخاص المتراخي والعام المتاخر ناسخ وكل نسخ به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة ٧ في مجهول التاريخ قبل الاخذ بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف في حقه عليه السلام دفعا للتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا متعبدون وفي التوقف ابطال له بخلاف الاول وبحث فيه بانه اذا انعدم دليل التكرار في حقه ينبغي ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا حملا للفعل على التقدم اذ ح لا يقع التعارض المستلزم للنسخ احدهما العدم دليل التكرار وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما اذا كان المقصود به التعبد والعمل كما في حقنا فني حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في نفس الامر لا يرتفع بحملنا ولا داعي الى رفعه والتمسك بالاصل طريق ظني انما يراد للعمل لا للاعتقاد واما الاخذ بالقول في حقنا فلوجوه ١ قوة دلالته لوضعه لها والفعل محتمل فيحتاج في الفهم منه الى القرينة ٢ عموم دلالته المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس ٣ كون دلالته متفقا عليها ٤ ان ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه ان كان خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطل دوامه ان كان عاما له ولامته والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكلية واما وجه الاخذ بالفعل فانه اقوى في البيان

لبيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكخطوط الهندسة فليس الخبر كالمعاينة وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمظنة الغلبة مع تحقق المئنة ولئن سلم تساويهما في البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة العقلية السالفة **والضابط في احكام الاقسام** انه عند العلم بالتاريخ وذلك في ثمانية واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التاسي وذلك في اربعة وعشرين منها فلا تعارض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام ان دل على التكرار له او لامته او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك في ستة من الثمانية عشر للاصل الخامس بقي اثنا عشر منها والا ان لم يدل على التكرار اصلا وذلك في ستة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول والرابع وذلك في ثلثة او اختص القول بالامة للخامس وذلك في واحد بقي اثنان فني الاربعة عشر الباقية معارضة في حقه والمتاخر ناسخ ان كان تناول المتقدم بالتنصيص عندهم ومطلقا عندنا التراخيه وان دل الدليل على وجوب التاسي وذلك في اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر منها وقد اختص دليل القول باحدهما اي بالنبي عليه السلام وذلك في ستة او بالامة وذلك في ستة فلا تعارض في حق الآخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به او لا واما كل في حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة في ستة النبي وذلك في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية تعارض وان اختص بالنبي في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم التاسي على القول المتاخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة الباقية وصورة عدم تقدم التاسي تعارض وفي الستة العامة في حق كل منهما كالخاصة له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق النبي عليه السلام وعلى تقدير تقدم التاسي في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك في ستة فان اختص القول باحدهما وذلك قسمان في حق كل فلا تعارض في حق الآخر اما كل في حق نفسه مع القسمين العامين فني احد قسمي النبي عليه السلام والعام في حقه وذلك اذا تاخر القول وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة والعام في حقهم وذلك اذا تقدم التاسي على القول المتاخر وكذا لا تعارض وفي الباقية من الستة المتاخر ناسخ بالوجه المذكور ثم عند الجهل

والسبعه خ

بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين ان لم يوجد دليل الناسخ واختص
القول بالامة في اربعة فلا تعارض اصلا او لم يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه
يتوقف على المشهور لا في اربعة منها في حقه لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او في حقه عليه السلام
على البحث المذكور وان وجد اوليته دليل الناسخ واختص القول باحد هذه الاربعتين فلا تعارض
في حق الاخر وفي الاربعة الخاصة به يتوقف على المشهور لا في اثنين على المذكور وفي الاربعة
الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامه في حق كل منهما كخاصيته **تتمتان** لو اعتبر في الستة
التي تاخر فيها القول وجهل الحال من التسعة التي وجد فيها دليل الناسخ دون التكرار ومن التسعة
التي وجد فيها معه دليل التكرار له خاصة تقدم تاسيهم على القول وتاخره زاد اثنا عشر قسما
على الاثنين لا يقال اعتبار تقدم تاسيهم مجهول الحال لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به
اذ الاصل عدمه سيما في حق الامة لان الاصل الاخر وهو عدم تخلل الناسخ عارضه فلم يقل به
لو اعتبر في الاربعة والثمانين كون التعارض في حقه او في حق امته يبلغ مائة وثمانية وستين
قسما الخامس في تقسيم الوحي في حقه عليه السلام ولولا طعن الجهلة في حكمه بالاجتهاد ولكان
الكف عن هذا التقسيم اولى لايهامه نوع احاطة بكماله عليه السلام وهو منفرد بكمال لا يعلمه الا
الله تعالى **فالوحي نوعان** ظاهر ثبت بلسان من يثق مبلغا وهو ما انزل عليه السلام بلسان
الروح الامين كالقرآن او ثبت عنده باشارته بلا كلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث
في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها او تبتدى للقلب يقينا بالهام الله تعالى وهو المراد
بقوله تعالى ان يكلمه الله الا وحيا اي الهاما بان اراه الله تعالى بنوره كما قال لتحكم بين الناس
بما اراك الله والكل مخصوص به بابتلاء درك حقيقته بالتامل ولا يوجد في غيره من امته الا كرامة
له كسائر كرامات الاولياء الا انه منه عليه السلام حجة دون غيره وباطن وهو ما ينال باجتهاد الراي
متاملا في حكم المنصوص فانكر الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا لنطقه عن الوحي بالنص
ولاحتمال الاجتهاد الخطاء وحكمه متبع قطعا وقال مالك رحمه الله والشافعي رحمه الله وعامة اهل
الحديث وهو مذهب ابي يوسف من اصحابنا يجوز والاصح انتظار الوحي قدر ما يرجو نزوله
ثم العمل بالراي الا ان يخاف فوت الغرض في الحادثة والجواب في الحروب وامور الدنيا متفق

٢٨١

عليه لنا عموم فاعتبروا والقياس الظاهر على داود وسليمان في قضيتين ففهمناها سليمان ولقد
واذ لا قائل بالفضل بين الانبياء
ظهر ذلك وخبر الخثعمية في الحج وخبر عمر رحمه الله في قبلة الصائم وخبر اجرا اتيان الاهل وخبر حرمة
الصدقة على بني هاشم ولانه اعلم البشر بمعاني النصوص فيلزمه العمل بحسبها وكان يشاورهم في غير
الحرب كمفاداة اسارى بدر بالمال والجهاد حق الله تعالى كاحكام الشرع فجواز الراي فيها كهو فيه وقد
قال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما قولا فاني فيما لم يوح الي مثلكما وتقرير اجتهاده يثبت صوابه
كالوحي لكن قدر انتظاره الوحي لانه معين عن الراي وعليه اغلب احواله فصار كالتيمم والماء وكطلب
المجتهد النص الخفي **تتمة** الوحي الظاهر اولى من الباطن لانه لا يحتمل ابتداء وبقاء والباطن بقاء
الخطا
نقط **السادس في ضبط فصولها** السنة تشارك الكتاب في المتن والسند
لان مرجع الادلة وان كان الى الكلام النفسي لكنا نبحث فيهما عن العبارة الدالة عليه فالمتن ما تضمنه
العبارة من جهات الدلالة كالامر والنهي والخاص والعام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة ويسمى
الاتصال ايضا والسند ويسمى طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتن بانه بالتواتر او غيره والاجماع
يشاركهما ايضا من حيث عبارة المجمعين ولما جرى عادة مشايخنا على ذكر مباحث المتن في الكتاب لانه
اصل الادلة والسند ثمة مفروغ عنه معلوم انه التواتر كما مر فاخروه الى السنة وان كان طريقا
اليه ومقدما طبعا اقتفينا اثرهم فيهما ولكون السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوي في
واقعة كذا للسامع بحيث لا قطع فيه ذكر له فصول ستة في الاتصال والراوي والانقطاع
ومحل الخبر والخبر والسامع والطعن فنفتتحه بتحصيل ونختمه بتذييل **اما التحصيل ففي
الخبر** وفيه مباحث الاول في تعريفه هو للصيغة قسم من الكلام اللساني وللمعنى من النفساني فقيل
لا يحد لعسره او لانه ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري فالمطلق اولى ولما لان
التفرقة بينه وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضروري ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من البله
والصبيان والضروري نفسه لا ضروريته التي عليها الاستدلال وجوابهما ان الضروري والمتميز
بالضرورة حصول نسبة الوجود لا تصور حقيقة مجموع النسبة بين المنتسبين التي هي ماهية الخبر
ولا يلزم من حصول امر تصوره للانفكاك بينهما اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله
وقيل يحد فقال القاضي والجبائيان وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذي يدخله الصدق

والكذب اى يقبلهما اى يمكن ان يتصف بهما وهو المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة
بينهما فاعترض بان الواو للجمع ولانهما يوجدان معًا اى فى مكان واحد اذ المعية الزمانية مقارنة
غير لازمة من الجمع وذلك فى بعض الاخبار كالصدق فى صنعفية الواحد للاثنين والكذب فى
نصفيته وخبر الله تعالى ورسوله فقولهم لا يصدق على خبر ليس للعموم مثل لا ريب فيه بالرفع وعموم
النكرة فى سياق النفى ليس كليًا الا فى احد وديار ونفى الجنس صيغة او ارادة واشد لالهم بان كل
خبر اما صادق او كاذب فى نفس الامر لا بهما معًا فقولهم محمد ومسيلمة صادقان فى الظاهر كاذب
وفى الحقيقة كلاهما صادق وكاذب انما يصح ان لو اريد المعية الزمانية ولا يقتضيها واو الجمع لا سيما
عند تفسير الدخول بالقبول والاحتمال والجواب بان المراد بالواو الواصلة او الفاصلة على تكلفه قدر
وبان المراد احتماله بقطع النظر عن خصوصية المراد والقائل قيل ليشعر بانه تعريف الماهية بشرط
لا او الواجب تعريفها لا بشرط وهى مما لا ينافيه تشخص ما وبه يعرف ضعف الجواب بان المعرف المفهوم
الكلى ويكفى اتصافه بهما فى فردين ثبوتيه اى مقتضى الشئ من حيث هو لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضى
ان المراد دخوله لغة اى لو قيل صدق فيه او كذب لم يخطا لغة ولا ينافيه عدم دخوله او عقلا
وعندى ان الجوابين متساويان ومشتركان فى ان التعريف للماهية بلا شرط تحققه مامر انه بمعنى
القابلية وقابلية الاشيا لا يقتضى تحققها ولا امكان اجتماعها لجواز المنافاة بينهما واورد ايضا ان
فيه دورًا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فايدة فى تبديله بالتصديق الا توسيع الدايرة لانه
الحكم بالصدق وفى انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا وورود موقوف على ان يراد بالصدق فى الحد
والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالمتكلم
به او فى الحد الصادق باحد المعنيين وفى المحدود بصفة الكلام (او فى الحد بصفة المتكلم وفى المحدود بالمصدر) اذ لو عكس فى الثلثة او عرف
فى الاقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسى لمتعلقه والصادق بالمطابق نفسية له كلاما كان
او متكلما او قيل بهذه بداهتها وان صح ذكره فى تنبيهها لا ينافيها لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون
دوروده ستة وبذا يعرف عدم وروده الزامًا وان عرفوا بذلك اللهم الا ان يصرحوا باتحاد
المراد فى المقامين ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانهما اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم
لا يقال لو كانا اخص لا يعرفانه هنا اذ الاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد علم بكنهه وهما



ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب
ينتهى اليه لانا نقول المط هنا التمييز لا معرفة الكنه وجوابه بمنع الاخصية فلا بان المعرف
احد الامرين وهو مساو وفاسد اذ لا بد فى معرفة احد المعنيين من معرفة كل منهما بان الاخص انما لا يعرف
الا بالاعم اذ طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضى معرفة الجزء بالكنه ثم ما ترى من الجواب
عن الدور بان لماهية الخبر اعتبارها من حيث هى وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبارا نها
مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح نفس ماهيته انما يناسب القول بضروريته لا كون الغرض كسب حقيقته
كما هنا وقال ابو الحسين البصرى كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وعرف
الكلام بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها فى المعنى وهذا على عرف
الفقهاء حيث حكموا ببطلان الصلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا او بحرف ممدود ومنهم فالحرف
اعم من المحققة والمقدرة نحو مه احتراز عن نحو ثمة الاستفهام او المراد بها فوق الواحد وقيل
الجنس نحو فلان يركب لا فرس اذ لم يركب لا واحدا فيتناولها والكلام عن النفسى فانه علم عنده
والصوت المجرد والمكتوبة والمتخيلة فالمسموعة تاكيدا لاحتراز عما فى النفس ردا على الاشاعرة
وعن المكتوب ردا على الحنابلة اولدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى الاطلاق المجازى والمتميزة
عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمتواضع عليها عن المهملات اذ اطلاق الكلام على المهمل
مجاز وبنفسه اى بحسب وضعه لا يضمه عن نحو قم باعتبار نسبة الطلب الى القايل لانها عقلية
وكذا نعم لا انشا من الخبر لزوما او نقلا نحو والمطلقات يتربصن ومثل بعت ونكحت والاسناد
من التقييد والاضافة وبمجرد ذكر الخبر نحو قايم وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييد
بالاثبات والنفى يخرج نحو قم باعتبار نسبة القيام الى المخاطب وفاعل الصفة معها وجميع المركبات
التقييديه والاضافية قيل ذكر عبد القاهر ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة بل على حكم
المخبر بالوقوع فيهم ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ سواسية قلنا معناه اعلام
الوقوع والاعلام يشعر بان له متعلقا واقعا فى الخارج فمدلوله الصدق والكذب احتمال على
ناشى من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم فى اللفظ والحاصل فى الذهن وبين ما فى
النفس الامر وحده الحقيقى لانحصار الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية اى ما يدل على نسبة

ذهنية منسوبة بالاداء الى نسبة خارجية عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن
المشاعر كالقيام اولم يقم بشئ منهما نحو شريك البارى ممتنع اذ الالفاظ موضوعة بازاء الامور
الذهنية فمدلول الكلام النسبة الذهنية فان نسبت الى الخارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد
بالنسبة هي مع معروضها كالمضاف المشهوري **فرع** نحو بعت خبر لغة وشرعا اذا لم يقصد به حدوث الحكم
اما ح فانشاء لصدق حده اذ لا بيع آخر وانتفاء خاصته اذ لا يحتمل الصدق والكذب ونحو طلقت
ناص لا معين عليه ح فيلزم ان لا يقبل التعليق لكنه يقبله وللفرق لظ فمن قال انه خبر عن طلقتها
واراد الاخبار لم يقع او الانشاء وقع وقيل اخبار لكن عما في الذهن من الرضا والارادة بالتنجيز
او التعليق محدوث العقود والفسوخ بها شرعا بناء على ان الموجبات هي الامور النفسية لكن
لخفائها نيط الاحكام بدلايلها كالسفر وتتغاير النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما في
علمت فلا ينتهض الادلة عليه بل لا يبعد في الحقيقة نزاع الثاني في الصدق والكذب المشهور ان صدقه
مطابقته لا عن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق الانشاء في انفسها وكذبه عدمها فلا واسطة
في الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين فلا بد من تاويل ما يخالفه دفعا للاشتراك
وقال النظام للاعتقاد الجازم او الراجح فخبر المتوهم كاذب اذ الاعتقاد بما يطابقه ولا انطباعه
بما يعتقده وكذا خبر الشاك لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوي ممنوع اذ لا يخطر بباله ولئن سلم
فالمعتبر مطابقة المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع لا تثبت به فلا
واسطة والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من النسب لثلث بين اللفظية والخارجية
في الاول وبينها وبين العقلية في الثاني وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما فالمطابق
لاحدهما دون الاخر واسطة كالخالي عن الاعتقاد **وتفصيله** ان الصدق العمدي صدق
والكذب العمدي كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع
بالاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع وقيل معقول لاعتقاد الحكم فالواسطة قسمان
المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير المطابق بلا موقع لا تناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد
دون الواقع وهذا لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد فلا
وجه له اذ ما لا يطابقهما اولى به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفة الواقع كمذهب الجمهور

وايضا



وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا خلاص عن الاربع للنظام
اولا دعوى بترو المخبر عن الكذب حتى ظهر خبره بخلاف الواقع واحتجاجها بان لم تخبر بخلاف
الاعتقاد او الظن وهذا الرامي يفيد ان عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر في الكذب لا كلا ولا
جزءا فيبطل به المذهبان الآخران فلا حاجة الى دعوى الصدق منهما او تحقيقي طوى فيه واذا لم
يكن كذبا كان صدقا اذ لا واسطة بالعرف وجوابه لا نم ان دعوى التبرو عن مطلق الكذب
بل عن الكذب العمدي الموجب للملامة وقريب منه قول عايشة رضي الله عنها ما كذب ولكن وهم
حيث نفى الكذب عما يخالف الواقع فمرادها ما كذب عمدا وثانيا قوله تعالى والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون بعد قولهم نشهد انك لرسول الله حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع لا للاعتقاد
فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد فقط وجوابه لا نم ان التكذيب فيه بل في نشهد لا في نفس
مدلوله قطعا لاحتمال كونه انشاء بل فيما يتضمنه من انا نقوله عن علم للعرف او انا مستمرون
عليها غيبة وحضورا للفعل المضارع المبني على الاستمرار او ان شهادتنا عن صميم القلب
للتواكيد واخبارنا هذه شهادة او المراد شانهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة
ولئن سلمنا انه في المشهود به لكن لا في الواقع لصدقهم فيه بل في زعمهم الفاسد ويمكن الحاقه
بالمنع الاول لان التكذيب على الحقيقة في قولهم انا كاذبون المذكور حكما للجاحظ قوله تعالى
حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار في رد قولهم انكم لفي خلق جديد ليتوسلوا به الى التكذيب
في دعوى الرسالة من قولهم افترى على الله كذبا ام به جنة حيث حصروا كلامه في كونه افتراء او
كلام مجنون وليس مرادهم بالثاني الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه بل عدم صدقه
ولا الكذب لانه قسيمه او اضراب عنه وما ذلك الا لان المجنون يقول لا عن قصد واعتقاد
فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد لا يلزم من ثبوت الواسطة
على زعمهم ثبوتها في الواقع وجوابه من وجهين ١ ان الافتراء هو الكذب عن عمد لغة فلا يرد
ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى اقصد الكذب ام لم يقصد فعبر عنه بملزومه اذ المجنون
لا افتراء له وذا يصح ان يكون كذبا لان نقيض الاخص لا يباين الاعم فالحصر للكذب في نوعيه
٢ ان المعنى اقصد فيكون خبرا وكذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها

للخارج واللفظ يسمى خبرا لتعبيره عنه ولذا اذا صدر عن نايم او مغلوب لا يكون خبرا فالخصر
الكلام فى الكذب وغير الخبر وحاسم هذا النزاع الاجماع على ان اليهودى ان قال الاسلام حق
يحكم بصدقه او باطل يحكم بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا مبنى عليها الثالث فى تقسيمه باعتبارها
وهو بالقسمة الاولى ثلاثة ١ ما يعلم صدقه اما ضرورة بنفس الخبر وهو المتواتر او بموافقة العلم الضرورى
كالاوليات واما نظرا بمخبره كخبر الله تعالى ورسوله عليه السلام معاينة واهل الاجماع معاينة
او لموافقة النظر الصحيح كالقطعيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفى التفصيل ستة ٢ ما علم
كذبه وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل للاحاد ستة والثنائية خمسة
عشر والثلاث عشرون والرباع اربعة عشر والخماس ستة والسداس واحد والمجموع اثنان وستون
٣ ما لم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يظن بصدقه كالمشهور او يرجح صدقه كخبر الواحد العدل
او كذبه كخبر الكذوب او يتساوى كخبر مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما اوجب وقفه
كخبر الفاسق فحكمه التوقف وقالت الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعى الرسالة
وفساده من وجوه ١ يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة ٢ يلزم
العلم بكذب كل شاهد ٣ يكذب كل مسلم فى اسلامه فيكفر وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى
الرسالة كاذب للعلم بكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لا لعدم العلم بصدقه

**وههنا مسائل الاولى** خبر واحد بحضرة النبى فلم ينكره لا يوجب القطع بصدقه وان كان
الظ صدقه لنا احتمال السكوت لغير الرضا بانه لم يسمع او لم يفهم او علم ان انكاره لا يفيد
او لم يعلمه اصلا لكونه دنيويا او رأى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكا
صغيرة وهى جايزة على الانبياء وان تحدث فمثله من قبيل ما يظن صدقه الثانية خبر واحد
بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان
كان مما لو كان لعلموه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم
الحامل دل على صدقه قطعا لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع عادة قالوا العلم
ما علموا او علموا كلهم او بعضهم وسكتوا كما مر قلنا ذلك معلوم الانتفاء فى المبحث الحر عادة
فمثله مما يعلم صدقه الثالثة انفراد الواحد بما تتوفر الدواعى على نقل مثله وشاركه فى

سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب يوم الجمعة على المنبر بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعا خلافا
للشيعة لنا الوجدان ولولاه لم نقطع بكذب ان القران قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة
اكبر منهما ولغيران لكتمان الاخبار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ولذا لم تنقل النصارى
كلام المسيح فى المهد ولم يتواتر احاد معجزات الرسول عليه السلام وغيرهما مما يعم به البلوى وتمس
الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وغيرها ومن الحوامل التهالك فى الملك ولم ينقل
النص الجلى على امامة على رضى الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعى على نقله
فى زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل طعام واحد
ومثل كلام عيسى واحاد المعجزات لقلة مشاهديها اذ لو كثرت لنقلت عادة فهى غير محل النزاع فى وقت
مع انما يمنع توفر الدواعى فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر كالقران الدائر فى رسولنا
عليه السلام ومثلها الفروع فى عدم تواتر ولئن سلم فاستمراره مغن عن نقله ولئن سلم فهذه
ينال المتعارضان لجواز الامرين والخلاف لعدم التواتر بالترجيح

## الفصل الاول

**فى تقسيمه باعتبار الاتصال** وليتذكر ان التقسيمات بالاعتبارات لا تنافى تداخل
اقسامها لما كان المقصود الاولى هنا خبر السنة اعتبر مشايخنا فى تقسيمه اتصاله بالرسول
عليه السلام فقالوا ان لم يكن فى اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر وان كانت فاما صورة لشبهة
فى ابتدائه لا معنى للتلقى ولو من القرن الثانى او الثالث بقبوله وهو المشهور والمستفيض
واما صورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلقى وهو خبر الواحد القسم الاول المتواتر
وفيه مباحث الاول انه لغة المتتابع واحدا بعد واحد [illegible] تترة من الوتر نحو ارسلنا رسلنا تترى
واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه العلم لصدقه كعين البلدان النائية والامم الخالية وبنفسه
احتراز عن افادته العلم لا بنفسه بل تارة بالقراين الزايدة على ما لا ينفك الخبر عنه فان القراين
التى تختلف العلم باختلافها اما ما يلزم الخبر عادة من حال الخبر اى الحكم ككونه بالجزم لا التردد
وظهور آثار صدقه او المخبر كعدالته وجزمه وكونه ممن يطلع عليه مؤدون غيره كدخاير
الملوك او المخبر عنه اى الواقعة ككونها قريبة الوقوع او بعيدته وكالاخبار المبغضة لكونه حشة [?]
عن الاحبة او عن يخاف منه لا المسرة المونسة وبعكسه واما زايد عليه كصراخ وجلد

وخروج المخدرات على حالة منكرة عند باب ملك اخبر بموت ولد المريض واخرى بغير القراين
كموافقة العلم الحسي او العقلي ضرورة او نظرًا كدلالة قول الصادق عليه وربما يدرج هذا في
القراين الزايد والتحقيق افراده وحكمه ان يفيد اليقين فيكفر جاحده كنقل القرآن والصلوات ٥
الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوات والديات واروش الجنايات واعداد
الطواف والوقوف بعرفات وقالت السمنية والبراهمة لا يفيد الا الظن وانه بهت اي انكار
لما يقتضيه صريح العقل وقايله سفيه لا يعرف خلقته مما هو ودينه ودنياه وامه واباه ٥
كالسوفسطائية المنكرة للعيان وعند بعضهم البعض منهم النظام وابو عبد الله البلخي الطمانينة
والفرق انها قريبة الى اليقين لكن يحتمل ان يخالجه شك ويعتريه وهم وليس المراد الطمانينة التي
في ليطمين قلبي لانها الحاصلة من انضمام الضرورة الى الاستدلال لنا الوجدان والاستدلال
اما الاول فانا نجد العلم الضروري بنحو البلاد النائية والانبياء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات
لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم واما الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طبعا يعم المنافع
منهم لا سيما عند عدد النعم وتباعد اماكنهم وغير ذلك اما عن علم او اختراع والثاني محال عقلا
وعادة لا سيما في باب الرواية والا لما اشتغلوا ببذل ارواحهم في الجريان على موجبه ولما خفي ذلك
بعد بعد الزمان ولما اتفقت كلمتهم بعدما تفرقوا شرقا وغربا واختلفوا ضربا وحربا وبهذا الطريق
صار القرآن معجزا فالقول بالطمانينة للغفلة من حق التامل كالداخل على المناحة حيث يحمل الحيلة
ولهم شبه ١ انه ممتنع عادة كعلى اكل طعام واحد ٢ ان كذب كل جايز فيجوز كذب الكل اذ لا منافاة
بين كذبي البعضين ولان الكل نفس الاحاد ٣ انه لو انقطع الاحتمال لا نقلب الاجتماع ممتنعا ٤ احتمال التواطؤ
في الاجتماع ٥ لزوم التناقض اذا اخبر جمع بشيء وجمع بنقيضه ٦ لزوم تصديق اليهود والنصارى
في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى او عيسى في ان لا نبي بعدي وتصديق المجوس في اخبار زرادشت
اللعين من مس النار وادخال قوايم الفرس في بطنه ٧ لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين
الواحد نصف الاثنين ٨ لما خالفنا فيه اذ الضرورة تستلزم الوفاق فالاولى ينفي وقوعه والاخر
ضروريته والبواقي افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضروري كشبه السوفسطائية
لا يستحق الجواب وتفصيلا عن ١ ان توجهه منقطع بهم والفارق وجود الداعي وعن ٢ ان حكم

الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد من العشرة جزؤها ومن العسكر لا يفتح البلاد
حسا وعقلا وشرعا فالواحد من الخيوط ينقطع ومن المقتسمين لا ينتج ومن الشاهدين لا يثبت
وعن ٣ ان الامتناع في غير محل الامكان ولئن سلم فالامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وعن
٤ ما مر من استحالته عادة وعقلا وعن ٥ ان تواتر النقيضين محال عادة وعن ٦ ان شرايط التواتر
مفقودة في الصلب لان الداخلين على عيسى عليه السلام كانوا سبعة من اهل النعت وعداوة الصلوب
لا يتامل عادة وتغير هيئته وقد اوقع شبهه كما قص الله تعالى وذلك جايز استدراجا على من علم
الله تعالى دوام تعنته وان لم يجر في غيره لطفا برفع التلبيس مع ان العيسوية ونصارى
الحبشة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى السماء وكذا ان لا نبي بعدي مما اصله آحاد
واخبار زرادشت خذله الله تعالى تخييل كالشعوذة وتزوير تواضعه بينه وبين ملكه ومما
رووا انه فعلها في خاصة الملك دون مجامع الناس يؤيده وعن ٧ جواز الفرق بين الضروريات
لسرعة الفهم لا لاحتمال النقيض وعن ٨ جواز البهت من الشرذمة القليلة في الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات **الثاني** في ان اليقين الحاصل به ضروري وعند الكعبي وابي
الحسين البصري والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضروري
بالاولي اما بمعنى ما لا تجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري وتوقف وتوقف
المرتضى والامدي لنا اولا انه لا يفتقر الى توسط المقدمتين بالوجدان وثانيا عدم
شيوع الخلاف في المتواترات بمعنى ان دعوى خلافها لم يعد بهتا اي انكارا لما يقتضيه صريح
العقل اذ هو شان النظري وان كان من المعلوم الشنعة والمنكر ولانه محتاج الى توسيط
المقدمتين نحو انه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو كذلك ليس بكذب بل الى ما ليس بكذب
صدق قلنا لا نم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وامكان الترتيب لا يستدعي
الاحتياج كما في كل قضية قياساتها معها وليس هذا دعوى انه منها كما ظن اذ لا يجب ملاحظة
البينا بين فيه بالوجدان بخلافها وثانيا انه لو كان ضروريا كعلم ضروريته بالضرورة لان
العلم بالعلم وبكيفيته لازم بين بالمعنى الاعم قلنا لا نم ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لا يلزم
من الشعور بالشيء الشعور بصفته ولئن سلم فلا نم ان لازم الضروري ضروري لاحتياجه

الى توسط الملزوم واما المعارضة فبانه لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لان
مثال الشبهة عدم احتياج الملزوم الى الواسطة وللغزالى انه لو كان نظريا لم يضطر اليه لان
النظرى مقدور ولو كان ضروريا لم يحتج الى توسط المقدمتين فقد علم جوابه وان لا نزاع له
فى الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لانه للعجز عن افساد احد الدليلين الثالث فى شروط التواتر
اما صحيحها فثلاثة كلها فى المخبرين ١ تعددهم الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة ٢ استنادهم
الى الحس بخلاف حدوث العالم ٣ استواء الطرفين والواسطة فى حد التواتر واما فاسدها
فمنه علم كل واحد والا لاستند الى الظن ومنه ان لا يحصى عدد المتواترين والا لاحتمل التواطؤ
ومنه عدالتهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والانحراف ومنه تباين اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ
ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود اهل الذلة عند اليهود اذ لخوفهم يمتنع تواطؤهم
عادة بخلاف اهل العزة والكل فاسد لحصول العلم الضرورى كان البعض مقلدا او ظانا
او مجازفا وعند انحصارهم واجتماعهم كاخبار الحجيج عن واقعة صدتهم وعند كفرهم ولو فى باب
السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية عن موت ملكهم والضابط فى العلم بحصول شرايط حصول
العلم بصدقه عادة ولا يشترط سبق العلم بها كما يرى من يرى نظريته الرابع فى اقل عدده قيل
خمسة وجزم القاضى بعدم حصوله بالاربعة والا يحصل بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية بناء
على مذهبه فى المسألة الآتية وتردد فى الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم اذ لا يلزم من عدم
كفايتها فى الشهادة والاجماع فيها على التحاب والتباغض مظنة التواطؤ عدم كفايتها فى الرواية
وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول الحاصل معنى التردد ان الخمسة قد
يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب التزكية وقد لا يفيد بكذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى
عليه السلام ليفيد خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون ليفيد خبرهم العلم
بالاسلام وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله ومن اتبعك من المؤمنين
وكانوا اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى عليه السلام لميقاته للعلم بخبرهم اذا رجعوا والحق
انه لا ينحصر فى عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم بالعدد ولان
الاعتقاد يتقوى بتدريج كالعقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه ولانه يختلف ٥

في الشهادة والاجماع





بالقراين اللازمة للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبارها آحادا ومركبات مثنى وثلاث ورباع
يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها وافرادها لا ينحصر الخامس قال القاضى وابو الحسين
كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد علما باخرى لآخر والصحيح ان ذلك عند تساوى الخبرين
بحسب القراين اللازمة من كل وجه السادس فى المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك بين
الآحاد الكثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة على رضى الله عنه فى اخبار
حروبه وسخاوة حاتم من آحاد عطاياه وقيل الاول مثال الالتزام والثانى للتضمن ٥
والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل من الآحاد بل اعم من ذلك
كالاعجاز من كل من اخبار المعجزات وفى ان يفهم من المجموع من حيث هو كالمثالين **القسم
الثانى الخبر المشهور** وهو ما انتشر ولو فى القرن الثانى والثالث حد ينقله ثقات
لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لا فى اول الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان
المشهور بعدهما آحاد وحكمه ان يفيد الطمأنينة المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب
لكن لشهرته الحادثة لا عند العامل فى ابتدائه بخلاف المتواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره
ابن ابان ان يضلل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد المتواتر ولا يضلل جاحد الآحاد عملا
بشبهتى تلقى القرن المشهود له وكونه آحاد الاصل حيث لا يجد وسعا فى رد المتواتر ويجد فى
رده لا فى رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه عنده ثلاثة اقسام يشترك
فى جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندنا وتفترق الى ما اتفق الصدر الاول
ايضا بقبوله كخبر الرجم على آية الجلد فيضلل جاحده والمتراخى لا يكون تخصيصا وما اختلف
فى الصدر الاول فقط كخبر المسح على الخف فان عائشة وابن عباس رضى الله عنهما انكراه ثم روى
رجوعهما فلا يضلل ويخشى المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التتابع فى صيام كفارة اليمين
فلا يضلل ولا يؤثم اذ لا اثم للمجتهد لكن يخطأ وقال ابو بكر الجصاص احد قسمى المتواتر
لانه اما متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين لكن استدلالا لا ضرورة ٥
وثمرته الاكفار ونص شمس الائمة على عدم الاكفار اتفاقا فلا ثمرة له ان القائلين مشهود
بعدالتهم فلو لا صحته لما قبلوه عادة قلنا يحتمل ان يكون قبولهم فى ايجاب العمل وقال

بعض الشافعية لا يفيد الا الظن فاما ان عرفوه بما يروى عنهم انه ما زاد نقلته على الثلاثة فسلم في بعضه الا الظن فاما بما ذكرنا ممنوع في كله **القسم الثالث خبر الواحد** وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفا بما يساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولا ينعكس لانه قد لا يفيد الظن الا ان لا يراد في المحدود لعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد وفيه مباحث الاول انه لا يوجب العلم مطلقا وهو مذهب الاكثرين وقيل يوجبه عند انضمام القرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه الخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل وبغير قرينة فاحمد علما ضروريا مطردا كرامة من الله تعالى وداود الظاهري وغيره علما استدلاليا والبعض علما غير مطرد لنا اولا لو اوجب لا وجب عادة اذ لا علية عندنا فاطرد كالمتواتر اذ التخلف في العادة للمعجزة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان وثانيا لزم تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بمتناقضين وذلك واقع واللازم بط لان المعلومين واقعان والا كان جهلا وثالثا لوجب القطع بتخطية المخالف اجتهادا واللازم بط اجماعا قالوا الموجب عند القرائن الزائد انه لو اخبر ملك بموت ولد المشرف عليه مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله يجد العلم بموته من انفسنا ضرورة قلنا التيقن بالقرائن لا بالخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل قيل لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر قلنا نجوز مع الخبر ايضا لانه من حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات وبهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحفوف بالقرائن ودعوى امتناع حصول مثله في نقيضها عادة والتزام تخطية المخالف قطعا ان كان للخبر فسط او للقرائن فعلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره ممنوع ولئن سلم ان له مدخلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلا نم انه الموجب وللموجبين مطلقا انه يوجب العمل اجماعا بيننا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وحصول الظن لا يكفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا قلنا اولا المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظاهر وهو قاطع وثانيا انه ماول بما المطلوب



فيه العلم من اصول الدين لا العمل من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق به وثانيا ان صاحب الشرع كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا في المعاملات حيث نقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بلا خلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل الحكمة فلعل له في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد واليسر في اختلاف العباد كما جاء اختلاف امتي رحمة وللمدعي الضرورة وجود الاحاد في احكام الاخرة كرؤية الله تعالى وعذاب القبر فانا نجد العلم بها والا لم يفد شيئا اذ لا حظ لها الا العلم وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لمن تيسر له فلا ينافيه عدم اليقين للبعض قلنا لا نم انها توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مشاهيرها الطمانينة واما ان عقد القلب عمل فيكفي فيه حجة تفيد نظر فيه بان سائر الاعتقاديات كذلك وليس حجة فيها واجيب بان المقصود في الاخرة هو نفس العقد وفي غيرها العمل ليس الا ثم انه معارض بانا نجد عدم العلم بالضرورة ولعلهم ارادوا انه يفيد العلم بموجبه العمل وسموا الظن علما الثاني ان التعبد به اي تكليف لا يستلزم محالا لذاته قالوا اولا يستلزم محالا لغيره وهو تحليل الحرام او عكسه بتقدير كذبه الممكن وما يؤدي الى البط على تقدير ممكن بط قلنا لا نم بطلان الامرين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة لكون الحق متعددا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن الا ترى الى التعبد بقول المفتي والشاهدين وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندا ونقضا عند ترجيح احد الخبرين وتساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله تعالى بغير معجزة وهو بط قلنا لا نم الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم المعجزة ولان جواز التعبد به يفضي الى الكذب كثيرا عادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام الثالث انه واقع اي يوجب العمل خلافا للقاشاني بالمهملة والرافضة وابن داود واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وهو المعني بالجواز في المحصول اذ لا معنى له بعد كونه حجة لنا القواطع والظواهر اما القواطع فمنها اجماع الصحابة والتابعين حيث استدلوا وعملوا به في وقايع لا تحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح

العمل بمقتضى خبر العدل جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بجواز التكليف ع

وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر القدر المشترك لا باخبار الاحاد حتى يدور ويفيد
وجوب العمل به ولان النزاع في انه دليل نصبه الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب
فمقتضاه وجوب العمل ولان الاستدلال بايجابهم ولانه لا قايل بحجيته في الجواز دونه واعترض
عليه بمناقضتين ومعارضة ١ لانه ان علم بها فغير لازم من موافقتها العمل بسببيتها له
قلنا علم ذلك في سياق الترتب ٢ لا يلزم من وجوب العمل فيما تلقوها بالقبول وجوبه في كل خبر
اذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم انه لافادتها الظن كظاهر الكتاب والمتواتر ٣ المعارضة
بعدم عملهم بخبر البعض في وقايع كثيرة اصلا او حتى يروي آخر قلنا ذلك لقصورها عن افادة
الظن ودفع الريبة ولا نزاع فيه ويؤيد عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبرا
لواحد فهو لنا عليكم لا علينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الافراد الى الافاق كعلي ومعاذ
الى اليمن وعتاب الى مكة اميرا ودحية الى هرقل وقيصر وعبد الله بن حذافة الى كسرى وعمرو
ابن امية الى الحبشة رسولا فلو لم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفايدة
ولا يفتح باب الطعن بالتقصير في التبليغ حيث لم يبلغ بمن يقوم به الحجة قيل النزاع
في وجوب عمل المجتهد ولا دلالة في هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين
عالمين بقواعد الاستنباط فيتم والاستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع او
بعثهم تفصيل لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك الاية وانما يحتاج اليه للاجتهاد لا للفتوى عادة
ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتجاذب النفسي وليست اخبارا عن معصوم ولا عمن
يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا المخبر مشهورا بالثقة اذا اوجبت العمل حتى لو لم يقض بعد
البينة العادلة كان فاسقا وان لم يرد ذلك فكاذا فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة
يعارضها عموم مصلحة الرواية واما الظواهر وللتمسك بها مقدمتان ١ ان المتبع فيها الاجماع
على صحة التمسك بها اما في الفروع فقط واما في الاصول فبشهادة الاجماع على التمسك
بها في حجية الاجماع وسيجيء في الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع فلا دور ٢ ان كل ما يدل
على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقلد
لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد





عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسببها اضعف
منها للمجتهد فاذا كفى ثمة فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة
فيهما ان بدفعاف ولو في واحد بعينه او نترك الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة
فقياسه لان امكان العمل بالبراءة الاصلية مشترك فمنها الكتاب كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس الآية اوجب بيان ما في الكتاب من الواجبات فانها احق
بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس في وسع كل واحد ان يجتمع مع كلهم شرقا وغربا
وكل مخاطب بما في وسعه واما على كل واحد فلو لم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب فايدة للسامع
قيل يحتمل ان يكون فايدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد قسمي البيان القولي
وحيث لم يشترط فيها التواتر لم يشترط في الآخر (ولا دلالة على التفصيل) وكقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
منهم طائفة الاية وله توجيهان ١ انه امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى
العلم والعمل لان التخصيص يتضمنه فلو لم يكن حجة لم يفد والطائفة تتناول الواحد في الاصح
حيث ازيد بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت وبطايفتان من المؤمنين
اقتتلوا رجلان من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة فبعضها واحد واثنان ولئن سلم
فلا يلزم حد التواتر بالاجماع ٢ ان لعل للترجي المتضمن للطلب الجازم ولما استحال على الله
تعالى الترجي حمل على لازمه وايجاب الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض
بان المراد بالانذار فتوى الفقيه في احكام الفروع بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج
الى التفقه في الفتوى لا في الرواية فالقوم المقلدون مر جوابه في المقدمة الثانية من
وجهين على ان الدعوة الى العلم في المجتهد اظهر وكقوله تعالى الذين يكتمون ما انزلنا الاية
اوعد بالكتمان لقصد اظهار ما في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد
اظهارها للسامع قيل المراد القرآن وهو متواتر والكلام في الآحاد ولئن سلم فيجوز
ان يكون ايجاب الاظهار على كل لان يبلغ باجتماعهم حد التواتر والجواب عن ١ ان كون
المراد هو القرآن بالآحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص لشموله الوحي الغير المتلو
وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القرآن من الشرايع لانه المقصود واخبار الآحاد تفاصيله

كلا او بعضا منطوقا او مفهوما وعن ٢ على انه بعيد لندرة حصول التواتر لوجب فيهما اذ لا دلالة
على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط في الاول لم يشترط في الثاني وكقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا علل عدم قبول خبر الواحد بالفسق لترتبه على الوصف المناسب فلو كان
عدم قبوله لذاته لما علله بغيره لان ما امتنع بالذات لم يمتنع بالغير فاذا صح قبوله وجب لما مر
وهذا ليس استدلالا بمفهوم المخالفة ومنها السنة كقبوله عليه السلام خبر بريرة في الهدية
وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية وخبر ام سلمة في الهدايا وقبول الرسل في هدايا الملوك
على ايديهم وارسالة الرسل ومنها دلالة الاجماع حيث اجتمعت الامة على قبول اخبار الآحاد
من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم وفيها بحث اما في الاولى فلاحتمال ان يكون قبوله
لعلمه بصدقها غيبا بخلافنا واما في الثاني فلانه ليس في باب الاجتهاد والجواب عن ١ انه
على كثرتها التي لا تحصى خلافنا لظ لعدم اختصاصها بمقام التحدي وعن ٢ ان ما يورث غلبة الظن
للمجتهد المفترض اقوى فيه بالقبول اولى ومنها ان عدالة الراوي ترجح جانب الصدق لكون الكذب
محظور المستفسر دينه وعقله فيفيد غلبة الظن فيوجب العمل كما في القياس بل اولى اذ لا شبهة
في الاصل هنا بل في طريق الوصول والمنكرون يتمسكون اما لعدم الدليل او لدليل العدم
شرعا وعقلا اما الاول فلانهم في كل من الادلة طعنا وان اجبنا عنه واما الثاني فلانه
يفيد الظن والقرآن نهى عن اتباع الظن وذم عليه في الآيتين وكلاهما دليل الحرمة ولانه
عليه السلام توقف في خبر ذي اليدين وترك كل ذلك لم يكن نفيا للكل فتقرير السؤال
اولى لكل دالة اول بها النوادي والاخير اولى للرواية الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
وجوابهما بعد ما مر من ان المتبع الاجماع وان لا انكار للتربية وان عمله بعد خبرهما لنا لا علينا
ان هذه الادلة ليست قاطعة اذ لا عموم لها في الاشخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص
فاذا صح التمسك بمثلها في نفي التعبد ففي التعبد اولى احتياطا وان خبر ذي اليدين ليس في
تعبد الامة بالمنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو المبحث وانه فيما انفرد واحد بين
بالاخبار بين جمع في امر الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذبه وعدم العمل به واجب
اتفاقا لغير الشيعة كما مر واما الثالث فما مر مع جوابه من ان صاحب الشرع كامل القدرة





فلا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين الرابع ان دليل ايجابه العمل شرعي كما ذكرنا وعقلي
عند ابي الحسين البصري وابن شريح والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار
جملة واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصيل لهما لان النبي عليه السلام بعث لذلك ومفيدة للظن
بهما وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل عقلا وجوابه بعد ابطال التحسين
والتقبيح العقليين منع ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل اولى احتياطا ولئن
سلم في العقليات منع في الشرعيات وقياسها بط لعدم التماثل واما لان القياس شرعي فلان
القياس الذي اصله عقل عقلي بخلاف ما سيجيء في القياس على الفتوى وتمسك الباقون ان لا بان
صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا لا يقال الاحتياط يفيد الاولوية كما مر لانه في الشرعيات
يفيد الوجوب ولذا لم يحمل هذا على الدليل العقلي بل على القياس فاجيب بان لا اصل له في
الشرع فالمتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم لا للاحتياط والفتوى فرق بينها وبينه لخصوصها
بالمقلد وعمومه في الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء على ما مر من المعارضة فهو
دليل شرعي لا اصله شرعي وثانيا بانه لو لم يجب لخلت اكثر الوقائع عن الحكم لان الكتاب
والمتواتر لا يفيان بها منطوقا او مفهوما او قياسا وهو ممتنع عقلا وجوابه منع بطلان
التالي اما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل دليل العدم شرعا فعند من يقول به او اذا
انحصر وللاخر او بالنظر الى التقدم الوضعي لا الفوقية ترقيا والله تعالى اعلم

## الفصل الثاني في الراوي وفيه مباحث الاول في تقسيمه

وهو اما معروف
بالرواية وشرائطها فقط او بالفقه والاجتهاد واما مجهول اي في الرواية بان لم يعرف
ذاته اما الحديث او حديثين ولا عدالته وطول صحبته ولا يوجد في الصدر الاول واقسامه
خمسة لان الثقات اما ان يتلقوا حديثه بالقبول او بالرد او تختلفوا فيهما او بالسكوت
او لم يظهر بين السلف احكام الاقسام فالمعروف بالكل كالخلفاء والعبادلة ومعاذ
وابي موسى الاشعري وعائشة وابي بن كعب وعبد الله بن عوف وحذيفة اليمان وعبد الله
ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم يقبل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو من وجه او لا فظ
وقيل القياس مقدم ورعا ينسب الى مالك رحمه الله وقال ابو الحسين البصري ان ثبت

القياس بنقطع فقدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر فيه دليل احدهما
فيتبع والا فالخبر مقدم وقال بعض المتاخرين ان لم يترجح نص العلة على الخبر في الدلالة
فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة في الفرع فالقياس والا فالتوقف لنا اولا ان
عمر رضي الله عنه ترك القياس في مسئلة الجنين بانه عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال
لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع حيث رأى تفاوتها بتفاوت منافعها فتركه
بقوله عليه السلام في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من دية زوجها ولم ينكره احد فكان
اجماعا وثانيا حديث معاذ رحمه الله حيث اخر القياس عنه وقرره النبي عليه السلام
وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد للخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر
وللقياس في ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع ونفي المعارض
في الاصل وفي الفرع وان كان الاصل خبرا زاد امرأة على الستة وما فيه الاجتهاد اكثر فالخطأ
فيه اوفر والظن به اندر ورابعا ان علة القياس ساكتة وشهادتها بالاشارة والخبر ناطق
فكان فوقها في الابانة وكذا السماع لكونه احساسا فوقا الرأي في الاصابة ولذا قدم خبر الواحد
على التحري في القبلة قالوا اولا القياس حجة بالاجماع لان نقاته ظهرت بعد القرون الثلثة
والاجماع اقوى من الخبر قلنا الخبر ايضا حجة اجماعا فيترجح بما مر وثانيا ان الاحتمال
في القياس اقل لان الخبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاءه
وباعتبار الدلالة التجوز وغيره مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكم النسخ والقياس لا يحتمل
شيئا من ذلك قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وباقي الجميع في القياس اذا كان
اصله خبرا وانتم تقدمونه وثالثا رد الصحابة اياه بالقياس قلنا كان لمعان نذكرها
لا لترجيح القياس قال المفصلون اذا ترجح نص العلة وقطع بوجودها في الفرع ترجح
القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف لتعارض النصين قلنا فلم يكن الترجيح او التعارض
للقياس من حيث هو بل للنص في الحقيقة فالمتبع ما لنا من الطريقة وتحدس من هنا تفضيل
ابي الحسين بلا شائبة شبهة ومانع مبين فالمعروف بالرواية فقط كابي هريرة وانس بن مالك
يقبل ان وافق القياس مطلقا او خالفه من وجه وان خالفه من كل وجه وهو المراد بانسداد

باب الرأي يضطر الى تركه اما الاول فلكون الراوي ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس
من وجه حيث يجوز تركه واما الثاني فلان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقهه
لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه لان للحديث خطرا وقدرا وفي جوامع الكلم فدخله شبهة
زايدة في متنه وفي شيء يضاف اليه الحكم ولا ترك العمل بالكتاب والسنة المشهورة واعني حديث
معاذ الدالين على حجية القياس وبالاجماع عليها في القرون الثلثة الا القطعية ولين بحيث
يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابي هريرة رضي الله عنه في المصراة فان قياسه
على ضمان العدوان بالمثل او القيمة اجماعا يمنع وجوب التمر الا ان هذا ضمان عدوان والا لكان لاتخالفته
للكتاب كاف في رده ولهذا انكرت عليه عايشة رضي الله عنها في روايته ان ولد الزنا شر الثلثة
وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانكر ابن عباس
رضي الله عنه عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ قايلا كيف يتوضأ مما
يتوضأ ايلزمنا الوضوء بحمل عيدان يابسة ويعني به قصورهم بالنسبة الى فقه الحديث فاما
الازدراء فمعاذ الله وحديث المجهول كوابصة ابن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان
يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان ولا يتهم السلف
بالتقصير كحديث المعروف بتسميته لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معقل
في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها رسول الله صلى الله عليه
وسلم بمهر مثل نسائها فعمل بن مسعود رحمه الله ورواه في القرن الثاني علقمة ومسروق ونافع
والحسن لانه قرن العدول فاخذنا بقوله قياسا للموت بكونه مؤكدا على الدخول ولذا وجب
العدة ورده علي رضي الله عنه لعود المعقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذ الشافعي
رحمه الله واذا تلقوه بالرد صار مستنكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس انه
عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة في مس
الذكر اما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف
القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنعه ما فيه وهذا في القرون الثلاثة لان العدالة اصل فيها
لا بعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة لانه في القرن

الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف الآية ان تتبعون الا الظن دل على المنع من اتباع
الظن مطلقا خولف في المعلوم عدالته بالاجماع فيبقى في غيره وجوابه بعد ما مر ان المتبع هو
الاجماع على اتباع الظن في الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان
المتيقن فقط للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب قبول روايته مع عدم التيقن وان كان
المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من التيقن والظن القوي فتخصيص بلا دليل ومصطلح
غير معهود. قيل مبنى الخلاف ان الاصل هو الفسق لانه اثر القوة الشهوية والغضبية
الغريزيتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع فهي طارية ولانه الغالب فيما بعد القرون الثلاثة بعد
بالحديث واكثرية المذهبين فيهم فلا ظن بعدالتهم ما لم تختبر حالهم ولم يزك الخبير بها قلنا
اولا العقل الذي ليس مطروحا في معرفة الحسن والقبح بالكلية بل آلة لها غريزي وهي اثره
وثانيا ان غريزيته سبب للفسق لا ينافي ما ادعيناه من اصالة العدالة في القرون الثلثة
بالحديث واتباعه اولى لا سيما ان التاثير باجراء العادة لا بالايجاب فالمتبع في معرفة كيفيته
صاحب الشرع وثالثا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لا سيما اذا كانوا فقهاء هي الاصل
بتزكيتهم هو الغالب بينهم في الواقع كما نشاهده فلذا قلنا بمجهول القرون الثلثه في الرواية اما
في الشهادة فان اختص قول الامام بالقرون الثلثة كما قيل من انه اختلاف زمان فذاك وان كان
اختلاف برهان وان افتى المتاخرون بقولهما فبالنظر الى الاسلام والتزام الاحكام وكمال العقل
الزاجرة عن المعصية وان اول البلوغ يصادف العدالة لا شك انها الاصل فيجوز العمل به فيما يكثر
فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم ترجيحنا هذا اولى لانه فيما بين نفسي العدالة والفسق لا سببيهما
الثاني في شرائطه منها مصححة للقبول ومنها مكملة اما المصححة فاربعة الاول العقل اي
الكامل ولذا قد يعبر عنه بالتكليف وقد مر تفسيره وانه لا يكمل شرعا الا حين البلوغ وانما اشترط
لان كل موجود فبصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لا يكون كلاما الا بالعقل الذي به
الفهم والتفهيم بخلاف الحان الطيور والنايم فخبر الصبي وان قارب البلوغ ليس بحجة في الشرع
لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن صدقه ولان الشرع لم يجعله
وليا في امر دنياه ففي دينه اولى اما عدم ولاية العبد فلحق المولى لا لنقصان عقله ولان قوله

في حقه لا يقبل فكيف في حق غيره ولان قول الفاسق اوثق وهو مردود فكيف الصبي وكذا المجنون
والمعتوه واجماع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم
كما يرويه مالك رحمه الله فعلى تقدير تسليمه كان لضرورة ان لا يضيع حقوق الجنايات حيث
كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة اما
التحمل في الصبي والرواية بعد البلوغ فمقبول لان الخلل اندفع عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة
اتفاقا والرواية اولى وللاجماع الصحابة على قبول رواية جماعة من احداث ناقلي الحديث كابن
عباس وابن الزبير وابي الطفيل ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار اما احضار
الصبيان فيحمل التبرك ولذا يحضرون من لا يضبطه وقد اصطلحوا على ان يكتبوا التحمل الطفل
حضورا وحده او لتحمل الكبير سماعا الثاني الضبط وهو الحفظ مع الجزم والمراد مجموع المعاني
الاربعة حق السماع بان لا يفوت منه شيء ثم فهم تمام معناه لامكان ان ينقله بالمعنى بخلاف
القرآن اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة والمقصود في السنة معناها
حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السند كان حجة ولانه محفوظ عن التغيير لقوله تعالى وانا
له لحافظون ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة اي الثبات عليه الى حين الاداء فمن ادرى نفسه
ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر في شيء منها ثم روى بتوفيق الله تعالى لا يقبل وانما اشترط لان
طرق الاصابة لا تترجح الا به فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو وهو نوعان ظاهر وباطن
فالظاهر ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اي من حيث تعلق الحكم
الشرعي به وهو الكامل فلاشتراط الاول لم يكن خبر المغفل خلقة او مساهله حجة وان وافق القياس
ولكمال الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية من عرف به الثالث العدالة وهي
الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجائز للجادة البنيات واستقامة السيرة والدين شرعية
وحاصلها هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك البدعة ليستدل
بذلك على رجحان صدقه وهي قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجر
عن المعاصي كامر وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله وهو ما لا يؤدي الى الحرج
وتضييع الشريعة وهو رجحان جهة العقل والدين على الهوى والشهوة ولما كانت هيئة خفية

تصب لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان الثاني معصية لان في اعتبار اجتناب الكل سد بابه
١ الكبائر وهي تسعة برواية ابن عمر رضي الله عنه الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة
والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اي
الظلم فيه لشرفه وزاد ابو هريرة اكل الربو وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل
كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة اقلها او اكثر فمفسدة
دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف ومفسدة امساك المحصنة
للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقد يقال ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر
وعلى هذا كبيرة ٢ الاصرار على الصغائر فقد قيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
ومرجعه ان يعرف بالعرف بلوغه مبلغا ينفي الثقة ٣ الصغائر الخسيسة اي الدالة على خسة
النفس كسرقة لقمة والتطفيف لحبة ٤ المباح الدال على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع
الاراذل والحرف الدنية ممن لا يليق كالحياكة والدباغة والحجامة والاكل والبول على الطريق
وذكر قاضيخان الاكل والشرب في السوق فان مرتكب الكل لا يجتنب الكذب غالبا فخبر الفاسق
والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود وقال الشافعي رحمه الله فخبر المجهول اولى
اذ لا يعلم لا ذاته ولا صفته نعم ربما علم ذاته علم بالفسق بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا
قبلناه في القرن المشهود بعدالته وكذا المستور فيه واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل
السنة فان تضمن بدعته الكفر ويسمى صاحبها الكافر المتاول ولعن كفر به جملة كالكافر ويجي
ومن لم يكفر كالبدع الواضحة فانها اما غير واضحة فتقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفاسق
المتاول كفسق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنتا
عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته منهم الشافعي
رحمه الله والقاضي لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ومنهم من قبلهما اما في الشهادة
فلان ردها للتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل امارة الصدق لانه موقعه
فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لا سيما من يقول بكفر الكاذب او خروجه من
الايمان وذلك يصح عنه الا من تدين بتصديق المدعي المنتحل نحلته كالخطابية وكذا من

اعتقد



اعتقد حجية الالهام وقد قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما في الرواية فلان من
احترز عن الكذب على غير الرسول فعليه اولى الا من يعتقد وضع الاحاديث ترغيبا او ترهيبا
كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندي واصحابنا قبلوا شهادتهم لما تردون روايتهم
اذا دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة الى النحل داعية
الى التقول فلا يؤمن على الرواية ولا كذلك الشهادة قيل مذهب القاضي اولى لان الآية
احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل
فاسق مردود والحديث خص عنه خبر الفاسق والكافر قلنا مفهومها ان الفسق هو المقتضي
للتثبت فيراد به ما هو امارة الكذب لا ما هو امارة الصدق وقبول الصحابة قتلة عثمان
وشهادة اجماعهم عليه ممنوع ولئن سلم فليس بدعة واضحة لان كثيرا من القتلة وغيرهم
يجعلونه اجتهاديا ونحو الخلاف في البسملة انها من القرآن او زيادة الصفات وغيرها
من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفرا او لم تكفير بها وان ادعى الخصم القطع ليس من الواضحة
لقوة الشبهة من الجانبين فتقبل ومن مسائل العمل كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج من مجتهد
يحله او مقلد له فالقطع انه ليس بفسق صوابا او خطا نا لوجوب العمل بموجب الظن ولا فسق
بالواجب فالصحيح ان لا يحد مثله بشرب النبيذ وان حده الشافعي لا لانه فاسق بل للزجر
لظهور التحريم عنده ولذا قال احده واقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام
النصاب ليس بفسق بخلافه في مقام القذف الرابع الاسلام وهو تحقيق الايمان كما انه
تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر بنشوه بين المسلمين وتبعية الابوين والدار وكامل
يثبت بالبيان وادناه البيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به النبي عليه السلام والمقبول فيه
ادنى الكامل لا الظاهر مطلقا والاقرار به لان في شرط التفصيل حرجا ولذا النبي بعد الاستيصاف
بنعم وكان دابه عليه السلام والمقبول منه ادنى الكامل لا الظاهر الا ان يظهر امارته كالصلوة
بالجماعة الحديث ولذا قال محمد في الصغيرة بين المسلمين اذا لم تصف حين ادركت بانت من
زوجها وانما اشترط لا لان الكفر يقتضي الكذب بل ان الكافر ساع في هدم الدين اعزه
الله تعالى فيثبت به تهمة زائدة كما في الاب لولده فلا يقبل روايته ولا شهادته على المسلم ولا

الولاية عليه وتقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان
وان خالف الملة لان الكفر كله ملة فللذمي على مثله والمستأمن وللمستأمن على مثله من داره
فقط وعند مالك والشافعي لا تقبل والاستدلال على اشتراطه بانه لا يوثق به كالفاسق
وبان الفاسق في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ يتناوله بالعرف المتقدم وهو الخارج عن
طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالمتأخر وهو مسلم فعل كبيرة او صغيرة اصر عليها ضعيف لانه
قد يوثق بقوله لتدينه في مطلق دينه المقتضي لتحريم الكذب او في تحريم الكذب ولان المراد
الفسق المفضي الى الكذب والتدين رادع عنه **تتمة** يزاد في الشهادة شروط عليها ۵
كالبصر والذكورة والحرية وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة
للمشهود عليه والعدد وغيرها مما ذكرنا في بابهما فيقبل رواية الاعمى والعبد والمرأة والمحدود
في القذف الا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة رضي الله عنهم منهم من غير طلب التاريخ لانها
لانها تفتقر الى تمييز زائد ينعدم بالعمى وولاية كاملة متعدية تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة
وضد القذف وتحقيق ظن غالب بعدم بواعث الكذب لا يحصل عند القرابة والعداوة
للمشهود عليه ولا يغلب عند وحدة الخبر لان البراءة الاصلية تعارض دليل صدقه فاذا
تعدد ترجح وبنا الجميع على حروف فارقة ١ ان فيها الزاما على المشهود عليه واللزوم على سامع
الخبر بالتزامه طاعة الله تعالى ورسوله كعلى القاضي بتقلده ٢ ان حكم الخبر يلزم المخبر
اولا ثم يتعداه ولا يشترط لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة حتى كان العبد كالحر في الشهادة
بهلال رمضان ايضا وما يلزم العبد والفقير من خبر الزكوة مثلا اعتقاد وجوبه ٣ ان
الشهادة بخصوصها تؤثر العداوة والمحبة وتجري المساهلة فيها والخبر عام ولذا ترى شهود
الزور اكثر من رواة المفترى واما المكملة فربما يظن انها شرط الصحة وليست فمنها العدد
عند الجبائي حيث شرط لقبوله احد امور اربعة خبرا اخر او موافقة ظاهر له او انتشاره
بين الصحابة او عمل بعضهم بموجبه وزاد في خبر الزنا رابعة من العدول ويكفي في بطلانه
ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ الاحاد للتبليغ وغيرهما ومن الجواب عن
توقفهم في قبول المنفرد ونحوه ولا تقف ومنها البصر والذكورة وعدم القرابة والعداوة





لان اضدادها قادحة في الضبط والعدالة بخلاف الحرية فان قدح الرق في الولاية وهي
ليست من لوازم الرواية وجوابه مر من الحروف الفارقة مع قبول الصحابة رواية الاعمى
وعائشة رضي الله عنها وغيرهما ومنها الاكثار من الرواية وقد قبلت الصحابة حديث اعرابي
لم يرو غيره نعم له اثر في الترجيح عند التعارض ومنها كون الراوي معروف النسب والحق قبوله
اذا عرفت عدالته وان لم يكن له نسب فضلا عن معروفيته ومنها الفقه او العربية او
معرفة معنى الحديث فيقبل بدونها لقوله عليه السلام رب حامل فقه الى من هو افقه منه
اما اشتراط موافقته للقياس عند اصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوي لما مر
من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه مراده فلا ينافيه عدالة الراوي وظهور صدقه

## الفصل الثالث في الانقطاع

وهو نوعان ظاهر وباطن لانه اما صوري
او معنوي والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعة لانه اما في كل وجه فمن الصحابة او
القرنين بعدهم او من بعدهم واما من وجه مرسل فقط والباطن اما بالمعارضة باقسامه الاربعة
لمخالفته الكتاب او السنة المعروفة او لشذوذه فيما عم به البلوى كالصلوة ومقدماتها
لحاجة الكل اليها او لاعراض الصحابة عنه واما القصور في الناقل باقسامه الاربعة
لانتفاء احدى الشرائط الاربع فبيان الاقسام الاثني عشر في ثلثة مباحث **الاول**
**في الارسال** الحديث اما مسند وهو الذي يرويه واحد عن واحد رآه وسمع منه
باحدى الطرق الاتية متصلة الى من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم واما مرسل وهو الذي
يرويه عمن لم يسمع منه فمرسل الصحابي مقبول اجماعا لان قوله قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ظاهر في سماعه بنفسه فيحمل عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره
كما قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا
عنه لكنا لا نكذب وكذا مرسل القرنين بعدهم عندنا وعند مالك وحماد وابرهيم النخعي
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين خلافا للشافعي رحمه الله حيث شرط لقبوله احد امور خمسة
١ ان يسنده غيره او بنفسه مرة اخرى كمراسيل سعيد بن المسيب حيث وجدها مسانيد فقبل
عليه فالعمل بالمسند او اعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم يثبت عدالة رواية المسند وان العمل

لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جايز عندنا وان تعدد
والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يربو عندنا على الحاصل بانضمام اسناد آخر ٢ ان يرسله آخر
وعلم ان شيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل الى مثله لا يوجب القبول واعتذر بان الظن
ربما لا يحصل باحدهما او لا يقوى ويرد ان تعدده لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول
عندنا ٣ ان يعضده قول صحابي ٤ ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين
يقوى الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده ٥ ان يعلم من حال الراوي انه
لا يرسل الا بروايته عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا الا ان كلامنا في مثله وعند البعض لا يقبل
مطلقا وعند بعض المتاخرين ان كان الراوي من ايمة نقل الحديث قبل والا فلا فان ارادوا بالايمة
من لو اسند لقبل اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تصويره لنا
اولا عمل الصحابة به كابي هريرة في قوله عليه السلام من اصبح جنبا فلا صوم له حتى اسند بعد
رد عايشة رضي الله عنها الى الفضل بن عباس رضي الله عنهما وكابن عباس رضي الله عنه في ان لا ربو
الا في النسية حتى اسند بعد المعارضة بحديث ربوا النقد الى اسامة بن زيد وشاع امثاله
ولم ينكر وثانيا اتفاق الصحابة على قبول روايات ابن عباس رضي الله عنهما مع انه لم يسمع منه
الا اربع احاديث كما ذكره الغزالي رحمه الله او بضعة عشر كما ذكره السرخسي رحمه الله واعترض
عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مراسيل الصحابة لعدالتهم وجوابه
ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجي وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن بيننا وبين الشافعي رحمه الله
لا بين الكل اذ منهم من ردها ايضا ذكره في جامع الاصول فهذا ان الاستدلال لا انه عليهم وثالثا
ارسال الثقة من التابعين كابن المسيب من المدينة ومكحول من الشام وعطا بن ابي رباح من مكة
وسعيد بن ابي هلال من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى قال
اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة ارسلته عنهم ولم ينكر احد فكان اجماعا حتى قال البعض قطعا
رد المراسيل بدعة حادثة بعد المائتين ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف وتخطيئته
لان ذلك في الاجماع الضروري لا في الاستدلالي والظني ورابعا لو لم يكن المروي عنه
عدلا لكان جزمه بالاسناد الموهم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة وخامسا

ان الكلام



ان الكلام في ارسال من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فلان لا يظن به كذبه على الرسول
عليه السلام وفيه زيادة الوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المعتاد ان العدل
اذا لم يتضح له طريق الاتصال رواه ليحمله ما تحمله واذا وضح طواه غير انه ضرب مزية يثبت بلا جهة
فلم يجز نسخ الكتاب بالمروي عنه بخلاف المتواتر والمشهور اذ مزيتهما المعنى في نفسهما وهو قوة
الاتصال قيل فيه بحث لان العدالة التي هي شرط القبول معلومة في المسند بالتصريح وفي
المرسل بالدلالة والصريح اقوى منها ولان الراوي الثقة ربما يظن الواسطة عدلا ولا يظن بها
ولعله لا يظهر عند السامع كذلك فيلزم التصريح كيلا يلزم التقليد والجواب عن الاول
ان المصرح به ذكر العدل لا عدالته فضلا عن قوتها والمفهوم من دلالة عادة الطي قوة
العدالة فاين احدهما عن الآخر وعن الثاني انه وارد فيما اذا عدله الراوي بصريح لفظه
وليس مردود اولا اتباع لغلبة الظن بالصدق المخصوص ليس تقليدا وسادسا قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا اما الزاما فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط عند الخصم
واما تحقيقا حيث يفيد صحة القبول عند عدم الفسق بالطريق السالف وفيهما المقصود لم
او لا ان جهالة الصفة تمنع صحة الرواية فجهالة الذات والصفة اولى قلنا الثقة لا يتهم
بالغفلة عن صفات من سكت عن ذكره ولذا لو قال حدثني الثقة صحت روايته وثانيا
انه لو قبل لقبل في عصرنا اذ لا تاثير بالزمان قلنا ملتزم في الثقة او لا نم الملازمة
اما للشهادة بالعدالة ثمة او لجريان العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية هنا وثالثا
لو جاز لم يكن في الاسناد فايدة فكان ذكره اجماعا على العبث وهو ممتنع عادة قلنا لا نم
اللزوم فمن فوايده معرفة رتب النقلة للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوي متفقا
على عدالته واما مرسل من دون القرنين فكذلك عند بعض مشايخنا منهم الكرخي رحمه الله تقبل
من كل عدل كالبعض ما ذكر وبعضهم منهم ابن ابان لا تقبل لانه زمان فشو الفسق والتغير
عادة الارسال الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده كمراسيل محمد بن الحسن واما
المرسل من وجه فبعض اهل الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجيحا للجرح على التعديل
وعامتهم على العكس وهو الصحيح لان الساكت لا يعارض الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث

المنقطع على معان اخر ١ ان لا يسمع بعض الرواة ممن روى عنه ٢ ان يروى عن رجل ولا يسميه
جهلا به لا لكونه معروفا ٣ ان يترك بين الراوى بين راو كما يطلقون المعضل على ما يرويه تبع
التابع من الرسول عليه السلام اذا لم يظهر اتصاله اصلا او لا يرويه عن احد كالموقوف ثم يوجد
متصلا والموقوف على قول الصحابى ومن دونه

## المبحث الثانى فى الانقطاع بالمعارضة

اما ما خالف الكتاب فلان اليقين لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص
والعام والنص والظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزاد على الخاص ولا يترك الظاهر
بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعى لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسنده فوجب
ترجيحه قبل المصير المجوع الى المعنى ولقوله عليه السلام تكثر لكم الاحاديث من بعدى الحديث
فابطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذى هو حجة والعمل بالقياس
او استصحاب الحال الذى فى طريقه او حجيته شبهة فتح باب الجهل وله امثلة ١ حديث
فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا
لمخالفته قوله تعالى اسكنوهن الاية فنفى السكنى ظاهر ونفى النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم
كقراة ابن مسعود رضى الله عنه كذلك والضمير للنساء المطلقة فبعمومها يتناول المبتوتة
الحايل وفيها خلاف الشافعى وظاهر الكتاب اولى من نص الاحاد وافراز اولات الحمل لدفع
وهم سقوط النفقة عند طوله ولذا قال عمر رضى الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا
الاثر والسنة قال سمعته عليه السلام يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت فى
العدة وقيل مراده بالكتاب والسنة القياس الثابت بهما اى على الحامل والرجعية ٢ حديث
زيد بن ثابت فى القضاء بشاهد ويمين ففى المبسوط انه بدعة واول من قضى به معاوية ولذا
رده زيد بن جابر وثابت ايضا لمخالفته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الاية فان قلت لكن
التفسير بعد الابهام يراد به القصر استعمالا كما فى يشيب ابن ادم الخ فلا يرد منع الاجمال والنقض
اذا المراد القصر لا استعمالى ما هو خارج عن الطرق المدونة والايمة لا تتهم فى النقليات
وثانيا لان قوله تعالى ذلك ادنى ان لا ترتابوا على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور
للشاهد كما قال بعض المفسرين والايمة لا تتهم تكون بمعنى لا اقل ولا مزيد على الاقل وكون العدد

اقسط



اقسط اى اعدل عند الله تعالى واقوم على ادايها بالنسبة الى الواحد ظاهر لان التعدد عند
يترجح الظن بالصدق ويتقوى الاداء بالتذاكر وثالثا انه نقل بعد الرجلين الى غير المعهود وهو
شهادة النساء فانهن لخلقتهن للقرار والستر يمنعن عن الحضور عند الحكم الا للضرورة وذلك
استقصاء فى بيان ان ليس وراء الامرين ما يصلح حجة كما انتقل فى الاية الاخرى الى شهادة الكفار
حين كانت حجة بقوله او اخران من غيركم والى يمين الشاهد بقوله فيقسمان بالله مع انه ليس بمشروع
اصلا ويمين الخصم مشروع فى الجملة كما فى التحالف ٣ خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى فاعتدوا
عليه الاية ٤ حديث مس الذكر فانه كالبول عند الحضر فكما لا مدح به لا يمدح بهذا وقد صرح
به فى قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا الاية قيل المدح من حيث
التطهير لا المس وان كان لازمه وايضا النقض بالمس بعد الطهارة لا مطلقا فلا ينافيه
مدح غير الناقض وجوابه ان ناقضية المس من حيث انه مظنة ثوران الشهوة الداعية
الى انزال ما يوجب الغسل والوضوء او الغسل وان قل عند القايل به والتطهير المشتمل
على مظنة ما يوجب اعادته لا يناسب المدح به والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فلا يدفعه كون سبب نزوله الغسل من الجنابة واما ما خالف السنة المشهورة فلانها
فوقه كحديث الشاهد واليمين لمخالفته قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على
من انكر اما لان القسمة تنافى الشركة واما لان تعريف المبتداء بلام الجنس يقتضى الحصر
وكحديث سعد بن ابى وقاص انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف
قالوا نعم قال فلا اذا وقد تمسك به الصاحبان فى فساده حيث اعتبروا المساواة فى اعدل
الاحوال وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله نهى عن بيع التمر
حتى يزهى اى يحمر او يصفر وقول الشاعر ويمر على راس النخيل وماء وكذا لو اوصى بالرطب
فيبس قبل الموت لا تبطل كما تبطل بالعنب فصار زبيبا قبله ولو اسلم فى تمر فقبض رطبا
او بالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر فى المماثلة حال العقد لا حالة معقوده بتوقع فقد
خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث والاختلاف فى الصفة غير معتبر لقوله عليه السلام
جيدها ورديها سواء وكذا التفاوت ذاما يرجع الى العقد بخلاف المنتحة بالقلى حيث لم تجز

فالا الرطب ليس بتمر كما في اليمين قلنا بناؤها على العرف الطارى وشان اليمين ان يتقيد بوصف

دعى اليها وان لم يكن تمرا فقد خالف قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم

واما ما شذ فيما بين الصحابة فيما عم به البلوى فلاستحالة ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادث

المشتهر بينهم عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضته

القضية العقلية القايلة لو وجد لاشتهر او ادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا يقبل نهم

الواحد من المصر اذا لم يحمل المطلع بخلاف ما اذا كان علة او جاء من موضع آخر كحديث الجهر

بالتسمية مع انه معارض باحاديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر والوضوء مما مسته

النار ومن حمل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما ما اعرض عنه الصحابة

رضي الله تعالى عنهم فلانهم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الرأى

دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به فيحمل على السهو او النسخ او تاويل الرواة

اتفاق غير ذلك الراوى كحديث الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان وراويه زيد

وعايشة الى اعتباره بالرجل وعلي وابن مسعود بالمرأة وابن عمر عن رق منهما ولم يتمسكوا الا

بالرأى وكقوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة اى الزكوة

فذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعايشه رضي

الله تعالى عنهما الى الوجوب وابن مسعود رضي الله عنه الى ان يعد الوصي السنين عليه فيخبر

بعد البلوغ فيؤدى ان شاء ولم يحاجوا الا بالرأى وهذان الانقطاعان قول عامة

المتاخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين

فالوظيفة في المسايل المذكورة فيهما ان يجاب بمعارضة احاديث اخر اقوى في الصحة كما

روى البخارى باسناده عن انس في عدم الجهر بالتسمية وغيره او يطعن في الرواية كما ان

الطلاق بالرجال موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض لحديث عايشة طلاق الامة

تطليقتان فتاويله انقطاع الطلاق اليهم تاويل الصدقة في الحديث الاخر بالنفقة لاضافتها

الى جميع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال عليه السلام

نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون بمعسر بها والزكوة محمولة على زكوة الراس وهو





صدقة الفطر للمخالفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح سنده لا يقدح شذوذه وترك

الصحابة العمل به فانهم محجوجون به كغيرهم وفي الاول خاصة قبول الامة له في تفاصيل الصلوة

ونحوها وان القياس مع انه اضعف يقبل فالخبر اولى وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل ان

يكون لمعارض او فقد شرط والجواب عن الاول ان الاستحالة العادية معارض عقلي راجح وعن

الثاني منع الشذوذ فيما تمسكوا به من نحو ما قضية الفصد والحجامة والقهقهة والنقايض

وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن الثالث ان ترك من يذهب الى موجبه الاستدلال به لا يحتمل

المعارض ولو سلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل باى وجه كان مع انه لو كان لاظهروه وتمسكوا

به عادة لا بالقياس على ان الاصل عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لا تنفي

الظهور فعدم عمل الشافعي بالانقطاع الباطن المعنوي كمخالفة الكتاب والحديث المشهور

والشذوذ فيما عم به البلوى مع العمل بالانقطاع الصورى بالمرسل وعكسنا ذا بنا في اعتبار

المعاني واعتباره الصور

## المبحث الثالث في الانقطاع لقصور في الناقل

وقد تقدم حكمه في الرواية والشهادة اما في غيرهما فخبر الصبي والمعتوه اى المختلط العقل

بلا زوال قيل كالعاقل البالغ لقبول اهل قبا خبر ابن عمر رضي الله عنه بتحويل القبلة الى الكعبة

وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر واحد

وهو ابن عشر سنة فرده لصغره والمعتوه ملحق به وقيل كالفاسق يجب ضم التحرى لتصور عقلهما

والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر لا يقبل خبرهما في الديانات بحال وان عقلا لانه لا يلزمهما

ولو قبل على غيرهما يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية المتعدية فرع القايمة ولا الزام لهما

على انفسهما لتوقف نصرفهما على رأى الولي الا يرى ان الصحابة لم ينقلوا ما تحملوا في صغرهم الا

في كبرهم والجواب عن حديث قبا ان اعتمادهم على رواية انس رضي الله عنه فقد روى انه

الذى اتاهم فيحمل على اتيانهما معا ولو سلم فكان ابن عمر رضي الله عنه ذا اربع عشرة سنة فيجوز

البلوغ ح ورده عن الحرب كان لضعفه واما خبر المغفل الذى غلب على طبعه الغفلة فلا

لا يقبل لترجح السهو وكذا المساهل اى المجازف الذى لا يبالي بالسهو والتزوير ولا يشتغل

بتداركهما فقد تكون العادة الزم من الخلقة لكن تهمة الغفلة بدون الغلبة ليست بشئ

اذ قلما يخلو اعامة الكتب عن ضرب غفلة واما خبر الفاسق في الديانات كالاصل الاحتياط فيه

بضم التحري فاذا اخبر بنجاسة الماء واذا وقع صدقه في القلب تيمم قبل الاراقة والاحوط بعدها

بخلاف الكافر والصبي والمعتوه حيث يتوضا وان وقع في قلبه صدقهم مع ان الاحتياط بالتيمم

بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث اى لا يعمل بها وجوبا لكن يستحب العمل

ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الاستحباب في العمل بقول الفاسق فرقة بقولهم

فالحاصل ان خبر الفاسق في الرواية هدر لرجحان كذبه ولا ضرورة اذ في عدول الرواة كثرة

وفي نحو الحل والحرمة تحكم الراي لتعسر الحصول من العدول لخصوصيه لكن لامكان العمل بالاصل

لم تكن ضرورته لازمة بخلاف خبره في الوكالات والهدايا ونحوهما مما لا الزام فيه فيه

ضرورة لازمة في وجدان العدول فيقبل من كل مخبر عدلا كان اولا وصبيا او بالغا مسلما

او كافرا ولان في نحو الحل والحرمة معنى الالزام من وجه كما سيجي بخلاف المعاملات ثم خبر المستور

في كتاب الاستحسان مثل الفاسق في الديانات وفي رواية الحسن مثل العدل بنا على القضا

بظاهر العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق في هذا الزمان وما كان شرطا لا يكتفى بوجود

ظاهرا كما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد لم ادخل فالقول

للمولى وليس في عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلثة هذا الخلاف احتياطا في

الرواية ونص شمس الائمة عليها فيها وخبر صاحب الهوى من حكمه والكافر ضمنا والله تعالى اعلم

## الفصل الرابع في محل الخبر

ويعني الحادثة مما هي اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تندري

بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كانت اولا كالوضوء والاضحية وغالبة على العقوبة

كما خلا كفارة الفطر من الكفارات او على المؤنة كصدقة الفطر او مغلوبة عنها كالعشر او منه

الحق القايم بنفسه كالخمس واما ان تندرى بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج

وغالبة على العبادة ككفارة الفطر او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه

او فيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم يقسم حقوق الله تعالى باعتبار الالزام لان

اللزوم فيها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه من غير قضاء والشهادة

فيها لمحض الاظهار او من حيث تضمنها حق العباد اما الاول من حقوق الله تعالى باضنا

الخمسة فخبر الواحد حجة رواية بشرايطه السالفة في ابتدايها وبقايها وقيل في بقايها فقط لا

ابتدايها وقيل لا بد من العدلين كالشهادة قلنا الادلة المذكورة لا تفصل والقياس على الشهادة

في اشتراط شي من شرايطها لا يصح لضيق بابها وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة

السماء يقبل الواحد العدل رجلا او امراة حرا او عبدا لانه امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط لفظ

الشهادة وقيل عن المحدود في القذف في ظاهر الرواية ويروى لا يقبل لانه شهادة اذ لا

يجب العمل به الا بعد القضاء واشترط مجلسه والعدالة وكذا في ساير الديانات اما اخبار

الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا واخبار الفاسق والمستور رواية لا تقبل

وديانة تقبل بشرط انضمام التحري للضرورة هنا وكثرة عدول الرواة ثمة واما الثاني

منها باصنافه الثلثة كالقصاص والحدود وحرمان الميراث وكفارة الفطر عندنا فتقبل

فيما روى عن ابي يوسف واختاره الجصاص رحمه الله لان الادلة لا تفصل ولدلالة الاجماع

على العمل بالبينة وانها خبر الواحد وبدلالة النص الذي فيه شبهة كالرجم في حق غير ماعز

وغيره مع ان مواضع الشبهات مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه

القياس لا اباه وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح

الصحيح عليها كالظن لان الاحتمال الغير الناشي عن الدليل لا يقدح وعند المتاخرين وهو قول

الكرخي لا تقبل جمعا بين تلك الادلة والدراية لشبهة فيه كما في القياس وقبول البينة اما

بالاجماع او بالنص القطعي الوارد على خلاف القياس نحو فاستشهدوا اربعة منكم فمحل الخلاف

عليه لا يقاس ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مظهرة وخبر الواحد مثبت ولان البينة

لاثبات سببها وهو الفعل وهو الفعل لا نفسها ولانها لو لم تقبل فيها لانسد بابها اذ الاقرار

نادر والتواتر انذر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها ثابت بالكتاب والكلام في مثل حد

الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان لها شرايط كثيرة فيه مافيه وخبر الواحد اذا كان

ظني الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه القياس بالاولى مع ان المعارضة في الحقيقة

للنص الذي يظهر القياس عموم حكمه قيل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام

عملية لا علمية وقد تمسك في قتل مسلم بذمي بالمرسل وفي قتل جماعة بواحد باثر عمر رضي الله عنه

ويمادون المستند واما لم يعمل بالراى لان الحدود مقدرة مكيفة لامدخل للراى في معرفتها
وكلام صاحب الشرع ان يثبتهما والقصاص اعظم ولان الشبهة في نفسه لان في طريق ثبوته المعنى
فلذا لم يعمل في اللواطة بالراى ولا بخبرها لغرابته وعملا بالدلالة ولا شك ان الخبر القطعي
الدلالة اعلى من العام المخصوص ولا قايل بالتفصيل واما حقوق العباد فرواية الواحد
في اقسامها الثلثة مقبوله مع شرايطها وغير الراوية ففى الاول كالبياعات والاملاك
وغيرهما لا تقبل لكونه الزاما الا بالولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى فلا تقبل من
نحو العبد والصبى والكافر ولكونه مظنة التزوير والتلبيس لا بالعدالة وساير الشرايط
الرافعة اياهما وبلفظة الشهادة لانها ابلغ في افادة العلم لانها من المشاهدة المعاينة كما قال
على رضى الله عنه اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع وبالعدد عند الامكان لان الطمانينة
معه اظهر ولان الترجيح على البراة الاصلية به وفيه بحث سيجى بخلاف حقوق الله تعالى
فان ظهور الصدق كاف لعدم المنازع ولان لزومها بالتزام الاسلام لا بالالزام المخبر
ولان الغالب فيها عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذه المعانى لم يحتج الى القضاء بعد
الاخبار اما اذا لم يمكن العدد فلا يشترط كشهادة المراة بالولادة والبكارة وساير ما لا يطلع
عليه الرجال كما قال مالك رحمه الله الشهادة بالرضاع في المملوكة بيمينها او متعة تقبل
من المراة الواحدة الثقة لان الحرمة امر دينى كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس
قلنا فيها الزام ابطال الملك الذى هو حق العبد مقصودا وان لزم الحرمة كالعتق والطلاق
والاخبار بحرمة الامة لان الحل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه لا ينفكان عنه
ولذا لا يؤثر فيهما الاباحة في مال الامة او نفس الحرة بخلافهما في الطعام والشراب
فانهما مقصودان براسهما فيهما حيث ينفكان عنهما فاعتبرا امرا دينيا فالحل بدون الملك
في الاباحة وعكسه في العصير المتخمر واللحم المذكور حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة
بهما لا تتضمن الشهادة بالملك وابطاله وايضا فيهما ابطال الاستحقاق حق لشخص على آخر
الوطى للمولى او الزوج على الامة حيث كان يلزمها الانقياد لهما وليس في حل الطعام وحرمته
استحقاق حق لشخص على آخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الاحتياج الى التاكيد في الشهادة



بالدافع وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح او ارتداد احدهما او الرضاع حالئذ
اما بالرافع وهو القاطع الطارى كما بارتضاع المنكوحة الصغيرة من ام الزوج او في الشهادة
زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المراة نكاح زوج آخر فيجوز ان يقبل فيها
الواحد والفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض الواحد في الاول ولانها
في الثانى او ان الثانى موضع مسالمة والخبر مجوز غير ملزم كما في الخبر بموت الزوجة او
الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة بان اللحم ذبيحة المجوس من الاول لم تقبل في
حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه الا بالعدلين وان قبل في الحرمة لانفكاكهما وعلى
هذا تدور المسايل وفيه عمل تشبيه ابطال الملك واثبات الحرمة وفي هذا الشهادة
بالفطر اذ ينتفعون بها ويلزمهم الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تزكية السر وترجمة
القاضى والمترجم عند محمد رحمه الله اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة في تزكية الزنا ولذا
لا يشترط اجماعا ساير الشروط سوى لفظها حتى الذكورة في مزكى الحدود ولهما انها ليست
كالشهادة ولذا لا يشترط لفظها ومجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة والعدد
ولانه امر تعتبر فيها لا يتعداها وهذا اولى مما يقال انه معقول من حيث انه لترجيح الواحد
على البراة الاصلية لان الاثنين يكفى وان عارضهما الف اصل ويوضحه عدد شهود الزنا
اما في العلانية فيشترط الاهلية والعدد اجماعا على ما قاله الخصاف رحمه الله لانها
في معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر من الاب والابن او احد الزوجين او المولى او الشريك
او غيرها دونها وفي القسم الثانى كالوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا والودايع
والعوارى والاذن في التجارة ما يقبل خبر كل مميز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقه
في القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رحمه الله في الجامع الصغير وفيه روايتان
وذلك لامرين عموم الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن لوازمه ان يكون حاله مسالمة
لا منازعة فليس امرا ثالثا خلافا للديانات التى هى حقوق الله تعالى فان فيها الزاما من
جهة لزوم الاقدام والاحجام وعدمه من جهة عدم الجبر ولذا شرط فيها احد شطريها
وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس للديانة فالاصل يقرر على قبول الواحد وان المسا

وعدم زمان المنازعة ومن نوعه غصبه فلان فاخذته لانتقل وقهره عليه يقبل وما مر
من الخبر بالرضاع الطارى وكذا بالموت من الطرفين او الطلاق من الزوج الغايب اذا اراد الزوج
نكاح اختها او اربع سواها او المراة نكاح زوج آخر بعد العدة اذ ليس فيهما معنى المنازعة كما مر
وهو مجوز لا ملزم بخلاف المقارن وجعل فخر الاسلام الشهادة بهلال رمضان منه باعتبار ان
الملزم فيه النص لا هي اولى منه جعل شمس الايمة من اول قسمي حقوق الله تعالى لانه امر ديني ولذا اشترط
فيها الاسلام والتكليف والعدالة اجماعا بخلاف ما نحن فيه وفي القسم الثالث كالخبر
بعزل الموكل وحجر المولى وفسخ الشركة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعده مطلقا او للموكل وان تصرفوا
في حق انفسهم وانكاح البكر البالغة حيث يلزمها النكاح لو سكتت وان كان لها فسخه وبيع الدار
المشفوعة للشفيع حيث يلزمه الكف عن الطلب لو سكت وان كان له الطلب قبله وجناية
العبد للمولى فاعتقه حيث يلزمه الارش لا لو لم يعتق ان كان المبلغ رسولا او وكيلا ممن
اليه الابلاغ كالموكل والمولى والاب والجد والاخ والقاضي يقبل خبر الواحد الغير العدل وان
كان فضوليا يشترط احد شطريها اما العدد او العدالة بعد وجود ساير الشروط وان
لم يصرح به الاصل وقال بعض مشايخنا يشترط العدالة في المثنى ايضا عنده والاصح
هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تطرق التزوير فيهما
قليل بخلاف الفضولي فيهما فلا بد من تاكيد الحجة باحد شطريها عملا بشبهي الالزام وعدمه
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هي كالقسم الثاني لانها من باب المعاملات والضرورة مشتركة
قلنا فيه الغاء شبه الالزام ومنه الاخبار بالشرايع للمسلم الذي لم يهاجر اما عنده فلانه
من حيث ثبوت الشرايع به في حقه ملزم ومن حيث ان اللزوم بالتزام الاسلام ليس به واما
عندهما فلتحقق الضرورة اذ لا يكاد يتيسر انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة
هي الموجبة لالحاقه بالمعاملات وان كانت من الديانات وقال شمس الايمة الاصح عندي
لزوم الشرايع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولي بل رسول الرسول لقوله عليه السلام
الا فليبلغ الشاهد الغايب وساع في اسقاط ما لزمه من التبليغ فهو كرسول المولى وعند
فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد منه في سقوط شرط العدد لا العدالة وكذا رسول القاضي

والمترجم اولى منه عند شمس الايمة من اول حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على القاضي من حقوق
الشرع

## الفصل الخامس في وظايف السامع

وهي ثلاثة السماع والضبط
والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة القسم الاول السماع وله طرق اربع عزايم فيها اسماع
حقيقة او حكما ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنتان منها نهاية العزيمة والاخريان
خلفيتان لها لشبههما بالرخصة ا قراءة الشيخ عليه في معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثني
ويجوز اخبرني وانباني ونباني عند انفراده وعند انضمامه بصيغة الجمع اولى والكل
اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال قال وحدث واخبر وسمعته يقول ب قراءته على الشيخ
من كتاب او حفظ وهو يقول نعم او يسكت اذا لم يكن ثمة مخيلة اكراه او غفلة او غيرهما من
المعذرات المانعة للانكار فسكوته تقرير خلافا لبعض الظاهرية لنا انه يفهم
منه عرفا تصديقه وان فيه ايهام الصحة فيبعد عن العدل عند عدمها وعبارتها كالاول
وقيل يقيد بقوله قراءة عليه لئلا يكذب قال الحاكم القراءة اخبار ويروى ذلك عن
الايمة الاربعة وفي حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سماعا يقرا عليه
لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصطلح ابن وهب على تخصيص التحديث بالاولى
والاخبار بقراءته واخبرنا بقراءة غيره قال المحدثون الاولى اولى وهو مذهب الشافعي
لانها طريقة الرسول والصحابة والذي يفهم من مطلق الحديث والمشافهة والبعد عن السهو
والغلط وعند ابي حنيفة رحمه الله الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه امر نفسه اشد عادة
وطبيعة فالامن عن الغلط اكثر ولان المحافظة عند قراءة التلميذ من الطرفين وعند قراءة
الشيخ منه فقط ولانه لا مصحح لغلط الشيخ لو وقع ومع غلط التلميذ مصحح ولان الغفلة
مما تعرض للسامع كثيرا فبغفلته عن بعض ما قراه الشيخ امكن من ترك بعض ما يقراه اما
الرسول عليه السلام وكان مامونا عن السهو بل الصحابة ايضا ببركة صحبته ويقرا من
المحفوظ وكلامنا فيمن يجري عليه ويقرا من المكتوب حتى لو قرا من المحفوظ كالصحابة
كان الاولى اولى والمشافهة مشتركة لغة لان التصديق تقرير لما سبق والمختصر مثل
المشبع ج الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان وذكر الاسانيد فالبسملة فالثنا فقوله

اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهي مقبولة لان الرسول يرى الكتاب
حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها في المختار اخبرنا وما في معناه لا حدثنا وكلمنا كما يقول
اخبرنا الله تعالى لا كلمنا انما ذلك لموسى عليه السلام وقلنا لا يحنث في لا تحدث ولا تكلم
بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا تخبر وفي الزيادات ان كلمت وحدثت يقع على المشافهة
الرسالة بما ذكر في الكتابة واكثر تبليغ الرسول كان بالارشاد والصحيح ان حل الرواية بهما
بعد ثبوتهما بالبينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب او غلبة ظن الصدق كافية وعبارتها
كما قبلها واما الرخصتان فالاجازة وهي ان يقول مشافهة او رسالة او كتابة حدثني فلان
ابن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده هذه فاجزت لك الحديث به او بما صح عندك انه
من مسموعاتي فان كان المجاز له عالما بما فيه وكان مامونا بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا
فلا عند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي ومن تبعهم خلافا لاكثر ائمة الحديث والفقهاء كما في كتاب
القاضي الى القاضي فقد جوزه ابو يوسف بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال العذر
من الشهود لكونه من باب الاسرار عادة ولذا لم يجوز في الصكوك فيحتمل عنده ان لا يجوز في
الرواية لعدم اشتمالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ بتدارك ما ظهر في امر الدين
من التواني بشرط ان يامن التغيير حتى لم يجوز والاشارة الى غير المسموعة بعينها من نسخ البخاري
مثلا الا ان يعلم اتفاقهما من كل وجه والاصح الاحوط قولهما وان ابا يوسف معهما في الرواية
لانها اصل الدين القويم وحفظها جسيم وفي جواز الاجازة من غير علم جسيم للمجاهلة وفتح للتقصير
فلا يومن من الخلل ولذا شرط علم المجيز اتفاقا قالوا اولا لم يزل العلماء يتداولون الاجازة
من غير علم قلنا للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل وثانيا يجوز في القرآن
الذي هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل وثالثا انه عليه السلام كان يرسل كتبه لمن لا يعلم
ما فيها ليعمل من يراها بموجبها لا لمجرد التبرك قلنا لعل ذلك يصان ببركته ولا يصح البيان
لا سيما في زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع امة الموجودين لا
لا لقوم معينين بعيدا الصحة كما لمن يولد لبني فلان ما تناسلوا والمعلقة كاجزت لفلان ولعقبه
ان شاء او لمن شاء او لمن شئت روايته حدثني مخاطبا ابعد لعدم تعيين المتحمل فلذا خالف

في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مشايخنا
وبحراسة الحديث نظرا الى ظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم بعد الله وروايته هو الثاني
فان علم الشيخ باستحقاق الرواية اوثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبلة النفوس
استحسان انفسها الا ظن السوء بها وعبارتها المستحبة اجازني ويجوز اخبرني وقيل وحدثني
اجازة وقيل مطلقا وهما رخصتان والاصح ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة
او الرسالة فلا يستعمل التحدث ويجوز انبأني بالاتفاق لانه انبأ عرفا ولغة كما انه اخبار
لغة كما قال زعم الغراب منبي الانباء ان الاحبة اذنوا بلقاء واعلاها المشافهة ثم الرسالة
لانها ناطقة بخلاف الكتابة والثاني المناولة وتسمى العرض وفسرها الاصوليون بان
تناوله الشيخ كتاب سماعه او آخر مصححا ويقول حدث به عني وبدونه لا يكفي فمعنى عنها ذلك
القول غير انها تؤكده ولذا هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة بما هي
معلومة بل قيل هي من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزءا من حديثه ليتامل الشيخ
فاذا عرف ذلك قال له انه روايتي عن شيوخي فحدث به عني والكلام فيها خلافا واستدلالا
وان مشايخنا تشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض كما في الاجازة بعينه وعلى
الشيخ ان يشترط فيهما البراءة من الغلط والتصحيف والتزام شروط الرواية ليخرج عن العهدة
ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت حذام لان اشتراط عدم التغيير لمن يستحقه بالعلم
بما فيه

## القسم الثاني في الضبط

وعزيمته الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول
صلى الله عليه وسلم لتوقد نور قلبه والصحابة ببركة صحبته ورخصته الكتابة حيث صارت
سنة مرضية وانقلبت عزيمة صيانة للعلم وهي نوعان مذكرة للحادثة وهو المنقلب عزيمة
وامام لا يفيد تذكره وكل منهما اما بخطه او خط ثقة معروف موقعا بيده او بيد امينه واما بهما
موقعا بيد ثقة واما غير موثوق واما بخط مجهول وكل من الثمانية اما ان يعتبر في الرواية
او ديوان القاضي او الصكوك فهذه اربعة وعشرون فالمذكر باقسامه الاثني عشر مقبول
اتفاقا ولا يشترط عدم تخلل النسيان اتفاقا اذ منه الانسان والامام لا يقبله الامام
مطلقا لان غير المتذكر من الخط كالاعمى من المراة والعزيمة قوله وانه امارة اتقانه

مع انه كان فى الحديث اعلم اهل زمانه وابو يوسف يقبل اول الاربعة فى الحال الثلث وثانيهما
ايضا فى باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لا ثالثها لانه هو
الغالب فى الصكوك لانها فى يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان فى يد الشاهد يقبل ففى امر القاضى
بالاولى ومحمد يقبل غير الرابع ولو فى الصكوك اذا علم الخط بلا شبهة كالاعيان فى حصول
غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاعيان فى خلقها متفاوتة لاظهاره القدرة عليهما والتشابه
نادر لا حكم له واما الرابع المجهول فلا يقبل اتماما الا اذا كان مضموما لجماعة من المجازلهم او
لخطوط مجهولة لا يتوهم التزوير فى مثلها وشبهتهم تامة لا لجماعة من الاحاديث المسموعة
المشتبه بينها فانه لو لم يسمع حديثا من البخارى مثلا واشتبه فيه لم يجز رواية حديث منه لان
كلا يجوز ان يكون ذلك قال شمس الائمة رحمه الله وانما يقبل المستثنى فى الرواية لا القضاء
والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصاء فى المظالم وخصوصية اشتراط العلم كتابا وسنة بقى
ما لم يسمعه ووجده بخط ابيه او ثقة فى كتاب معروف او قال شيخه هذا خطى وذلك
يقبل منه لكن لم يسلطه على الرواية بقوله او حاله كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة
صحيحة لصحيح البخارى فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل
يعمل به فالمقلد لا بل يسال المجتهد وكذا المجتهد فى الاصح ما لم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول
عدل

## القسم الثالث التبليغ

نعرفه النقل باللفظ ورخصته النقل
بالمعنى مع اولوية الاول اجماعا ومنعه ابن سيرين وابو بكر الرازى وبعض ائمة الحديث والجمهور
يجوزونه وتشديد مالك رحمه الله فى عدم تبديل باء القسم بتائه وعكسه محمول على المبالغة
فى اولوية رعاية الصورة لنا اختلاف الفاظ الرواة فى نقل واقعة واحدة والظاهر
انه عليه السلام قاله مرة وشاع ولم ينكروا اتفاق الصحابة على نحو امرنا ونهانا وقول ابن مسعود
رضى الله عنه قال عليه السلام كذا او نحوه او قريبا منه ولا اجماع على جواز تفسيره بالعجمية
فبالعربية اولى والقطع بان المقصود فى التخاطب المعنى قالوا اولا قال عليه السلام نضر الله
امرأ الحديث قلنا دعا لمن اختار الاولى ولا منع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق فى مراعى
المعنى كما فى الشاهد والمترجم وان بدل لفظه وثانيا انه يؤدى عند تعاقب النقول

الى اختلال كثير وان كان التغيير فى كل مرة ادنى شىء قلنا النزاع فى العارف بمواقع الالفاظ
الغير المتغير اصلا ولذا قال مشايخنا الالفاظ خمسة اقسام والجواز فى اثنين ١ ما كان
محكما اى متضح المعنى غير محتمل وجوها الا ما لا يحتمل النسخ يجوز لاهل اللسان مطلقا كما قال
فى قوله عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ولهذا كما رخص فى القرآن بنوع ومتواترا له
على سبعة احرف ففى الحديث اولى غيرانها رخصة اسقاط التساوى السببين كقصر المسافر وهذا رخصة
تخفيف كالفطاره ٢ ما كان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى
علم اللغة فقه الشريعة لا لغيره اذ لعل المحتمل هو المراد لا موجبه فينقله الى ما لا يحتمله كمن بدل
قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الانثى والصغير منه وقوله
لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفى الفضيلة والباقيه لا رخصة
فيها فما كان مشكلا او مشتركا فاذ ليس تاويل الراوى حجة على غيره وما كان مجملا ومتشابها اذ
لا يمكن تفسيره مما من الراوى وما كان من جوامع الكلم وفيه خلاف لبعض اذ لا يجرى الغلط فيه
لاحاطتها بمعان يقصر عنها الالباب نحو الخراج بالضمان والغنم بازاء الغرم والعجماء جبار
ولا ضرر ولا ضرار فى الاسلام والبينة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز الا باللفظ اراد
لا يجوز الا القسم الاول تتمتان احدهما فى استيفاء عبارات الرواية وجمعوها فى ستة
فى سننه اقسام ١ متفق على وجوب قبوله نحو سمعته يقول وحدثنى واخبرنى وشافهنى اذ لا احتمال
فيه ٢ قول الصحابى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال لشيخه ظاهره
السماع منه فيقبل وقال القاضى يحتمل الواسطة فيبتنى قوله على عدالته اذا العدل لا يروى
الا عن عدل فان قيل بعدالة جميع الصحابة يقبل منهم له ان الواحد منا يقول قال الرسول
وقد قال ابن عباس قال عليه السلام انما الربوا فى النسيئة فلما روجع فيه قال سمعته
من اسامة بن زيد قلنا قرينة حال من لم يعاصر المروى عنه يدل على انه لم يسمع والكلام
فى المطلق نقلا عن الصحابى المعاصر ولو وقع على الندرة لا ينافى الظهور ٣ سمعته
امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان العدل لا يجزم بشىء الا اذا علمه خلافا لبعض لان
فى الرواية ثلث احتمالات الواسطة فى السماع كما فى قال وان يرى ما ليس بامر امرا كالصيغة

والفعل في اللازم من النهي وان يعم الخاص الا ان يثبت ان امره للواحد امر للجماعة قلنا الاحتمالات
البعيدة لا تنفي الظهور لا سيما اذا علم من عادة الصحابة وساير العدول انهم لا يطلقونه الا في
امر الامة كما لا يجزمون الا مع العلم ٤ صيغة ما لم يسم فاعله نحو امرنا ونهينا واوجب وحرم
وغيرها فالاكثر على انه حجة لظهوره في ان النبي عليه السلام هو الآمر والناهي كالمختص بملك قالوا
فيه الاحتمالات الثلث ورابع من حيث الفاعل المطوي وخامس من حيث ظنه المستنبط مأمورا
به لكونه واجب العمل وقال بعضهم بالتفصيل فامرنا من ابي بكر حجة اذ لم يتأمر عليه غير الرسول
عليه السلام ومن غيره لا لما ذكرنا اما نحو اوجب وحظر وابيح فحجة مطلقا اذ لا يقال اوجب الا مع
لا مجازا ولا يخفى ان الاحتمال في التابعي اكثر قلنا العدل لا يطلق الا وهو يريد من تجب
طاعته والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور ٥ السنة او من السنة كذا مطلقها طريقة النبي
عليه السلام عند الشافعية حيث ساوى المرأة الرجل فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف
ديتها في الثلث وما فوقه مما وجب في ثلث اصابع ثلثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد
ابن المسيب انه السنة اذ مراسيله مقبولة عنده ولا يقتل الحر بالعبد عنده لقول ابن عمر وابن الزبير
من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الطريقة المرضية مطلقا كسنة
العمرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة قادحة في الظهور فيبقى الاحتجاج كيف وكبار
الصحابة مثل عمر وعلي رضي الله عنهم افتوا بتنصيف دية المرأة في النفس وما دونها مطلقا وتأثير قطع الرابع
في اسقاط عشرين من الابل غير معقول وفي الثانية عموم النص مثل النفس بالنفس يشمله وقوله الحر
بالحر والعبد بالعبد تخصيص بالذكر فلا ينفي ولذا يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتا الى
نقصان لا يؤثر في تغيير المنصوص لو كان وما ينبئ عنه القصاص ليس المساواة من كل وجه اجماعا
اذ لولاها لم يتحقق اتلافهما ومن بالتين والدار وليستوي الحر والعبد فيهما والقضاء بالرجم
جزاء على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة واما ان الرق اثر الكفر فيتسبب لشبهة الاباحة ○
فيبطله حرية ان القصاص بين العبدين ٦ كنا نفعل او كانوا يفعلون فان ضم الى ذلك سماع الرسول
عليه السلام وعدم انكاره فلا كلام نحو قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنقول خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله

صلى الله عليه وسلم فلا ينكره والا كقول عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون اليد في الشيء
التافه اي الحقير فالاكثر انه حجة مطلقا لانه ظاهر في الجميع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل
لو قاله التابعي لا يدل على فعل الجميع والظاهر لا لانه اما غلبه او على فعل البعض وسكوت
الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا الا لم فان ذلك فيما كان
قطعيا وان كان الطريق ظنيا فعند بجامعه قطعيه المروي كما في خبر الواحد **التتمة الثانية**
**في اختلاف الروايات** في حديث واحد وفيها مباحث ١ في رواية بعض الحديث يمتنع
عند اكثر من منع النقل بالمعنى ومما قصد والا فالاستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح
وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشحونة بابعاض الاحاديث اذ يكفي في الاستدلال
على حكم ذكر ما يدل عليه فالاكثرون على جوازها اذا لم يتعلق المحذوف بالمذكور تعلقا
يغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية في لا تباع النخلة حتى تزهى والاستثناء في
لا يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء وشرط المحدثون ان تذكر مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه
سوء الظن بتهمة التحريف والتلبيس ٢ في انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت او معنى كروايته
انه عليه السلام دخل البيت او دخل فصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر
بحيث لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم يقبل والا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان لنا
انه عليه السلام عدل جازم فيقبل كانفراده بحديث وعدم اقدامه على الكذب هو الظاهر
فعلى الرسول اظهر لا سيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي
لاحتمال الحضور او الذهاب في اثناء المجلس او النسيان والشاغل عن السماع قالوا نسبة
الوهم اليه اولى لوحدته قلنا جزم العدل بسماعه ما لم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول
الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم وان تعدد المجلس او جهل حاله وحمل وتعدد يقبل
اتفاقا ومثله اختلافا وردا ليلا كونا للزيادة والنقص من واحد مرتين واسناد عدل مع
ارسال الباقين ورفعه مع وقفهم او وصله بان لم يترك راويا في البين مع قطعهم ٣ في
الادراج وهو ان يضيف الراوي الى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يميز عن قول الرسول ○
فان ثبت انه ليس قول الرسول لا يقبل قول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج

فاذا روى من الصحابة مرة بلا تمييزه عن قول الرسول واخرى بتمييزه فالحق ان يعمل بهما بان
يجعل من قول الرسول ويجعل الاخرى على ظن الراوي كذلك او تكرار قول الرسول من عنده اذ العمل
بهما اولى من اهمال احدهما وذلك الحمل اولى من نسبة التلبيس الى الصحابة ولذا جعلنا قوله
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك من حديث التشهد لا من قول ابن مسعود رضي الله عنه

## الفصل السادس في الطعن وفيه مباحث

الاول في تقسيمه هو اما من المروي
عنه او من غيره وكل منهما سبعة اقسام اما الاول فلان انكاره اما بالقول و بالفعل والاول اما
بالنفي الجازم او المتردد او بالتاويل وما بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها
او مجهول التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه واما الثاني فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل
الخفاء على الطاعن ولا يحتمله واما في ساير ائمة الحديث فالطعن مبهم او مفسر بما لا يصلح
جرحا او يصلح لكن مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف بالاتقان والنصيحة او بالعصبية
والعداوة الثاني في احكام اقسام الاول اما النفي الجازم فيسقط العمل اتفاقا في الاصح
لكذب احدهما قطعا ولعدم تعينه لا يسقط عدالتهما المتيقنة بالشك كبينتين متعارضتين
فتقبل رواية كل منهما في غير ذلك الخبر واما المتردد سواء نفى ولم يصر عليه او قال لا ادري
فقال ابو يوسف يسقط وهو مختار الكرخي والشيخين وساير المتاخرين وقال محمد
ومالك والشافعي ومن تبعهم لا يسقط ولاحمد روايتان مثاله ما رواه سليمان عن الزهري
عن عروة عن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ايما امراة الحديث وقد انكره
الزهري وما رواه ربيعة عن سهيل في الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين سئل وكان
يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي ونظيره انكار ابي يوسف رواية مسايل ثلث
او اربع او ست من الجامع الصغير على محمد فلم يعمل بها وصححها محمد رحمه الله للراد واما قال
عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرته للرسول عليه
السلام فقال انما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره عمر رضي الله عنه فلم يقبل وكان لا يرى
التيمم للجنب بعد ذلك ولو لم يحتمل حضوره عمر لقبله لعدالته وفضله ولم ينكر احد ما فعله
عمر فاذا رد المحكي حضوره فبرد الراوي اولى فلا يحتج به بان عمارا لم يرو عن عمر

فليس ما نحن فيه وثانيا انه يرد بتكذيب دلالة العادة كالغرابة في الحادثة المشهورة
فبتصريح الراوي وعليه مداره اولى اما قياسه على الشهادة حيث لا تقبل شهادة الفرع مع
نسيان الاصل فلا يتم لان بابها اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحرية والذكورة والعدد ولفظ
الشهادة وامتناع العنعنة والحجاب للقايل اولا حديث ذي اليدين حيث قبل رواية ابي بكر
وعمر رضي الله عنه او شهادتهما عليه بما لم يذكر وجوابه ان الظاهر انه عليه السلام عمل بذكره بعد
روايتهما او كان لا يقر على الخطاء وثانيا ان الحمل على نسيان المروي عنه اولى من تكذيب
الثقة الراوي وجوابه بان نسيان الحاكي سماعه عن غيره وزعم انه منه في الاحتمال
سواء فيه شيء لان انكار الاصل جازما ليس محل النزاع ومترددا ليس كالاحتمال الذي
في الفرع لجزمه بالرواية وانه عدل كما لو مات الاصل او جن قال مشايخنا اختلاف
الصاحبين هنا فرعه في الشهادة على حكم القاضي بقضيته لا يذكره ولا يلزم ذلك مالكا
واحد لانهما يوجبان الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعي حيث لا يوجبونه وجوابهم بان بيان
الترافع وطول المقاولة ومال المنازعة ابعد من نسيان الرواية معارض بل مرجوح
بان وجوب ضبطها والثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة في غاية الندرة ولذا قال
المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ في نفسه فان راى ان عادته غلبة النسيان قبل
روايته غيره عنه والا رد اذ قلما لا يتذكر مثله بالتذكير والامور تبنى على الظواهر لا على النوادر
واما بالتاويل من الشيخ فان كان كتعيين بعض معاني المجمل مما ليس ظاهرا في بعض المحتملات
كان رد الساير الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة فيصلح للترجيح
وان لم يصلح حجة على الغير لما سيجئ وان كان ظاهرا فحمله على غيره كتخصيص العام وتقييد
المطلق فقيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخي واكثر مشايخنا والشافعي رحمه الله حيث
قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله لمثل ما مر وقال
ابو الحسين البصري وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه علم مقصود النبي عليه السلام وجب المصير
اليه وان جهل نظر في دليله فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر الخبر وهذا في الحقيقة عين
المذهب الاول وهو الحق لان تاويله لا يبطل الاحتمال اللغوي فلا يكون حجة على غيره

كاجتهاده ولا يلزمنا حديث ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس
رضي الله عنه لا تقتل المرتدة فاخذنا به خلافا للشافعي رحمه الله لانا عملنا فيه بنهي النبي عليه السلام عن قتل
النساء مطلقا لا بتخصيصه ولا الشافعي اثباته خيار المجلس لحديث ابن عمر رضي الله عنه المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق الاقوال وانه في معنى المشترك
بينهما لانه اثبته بدلالة ظاهر الحديث لا بتاويله قلنا ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة
المتبايع حالة المباشرة ومجاوزته الركنين واما عمله بخلاف مرويه قبل بلوغه وروايته فليس
جرحا اذ يحمل على تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا مجهول التاريخ لان حجية الحديث لا تسقط
بالشبهة واما بعدها بما هو خلاف بيقين لا ببعض محتملاته كما مر وذلك بان كان نصا في معنا
فتسقط حملا له على وقوفه على انه منسوخ او ليس بثابت اذ لو كان خلافه باطلا سقطت روايته
ايضا وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره وان كان اكثر الامة
فلا يسقط مثل حديث عايشة رضي الله عنها ايما امراة نكحت الحديث ثم زوجت اى بعد الرواية
ابنة اخيها حفصة وهو غايب قيل لعل الولاية انتقلت الى الابعد لغيبة الاقرب قلنا
جوزت نكاح المراة نفسها دلالة فانه اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فبعبارتها اولى وحديث
ابن عمر رضي الله عنه في رفع اليدين في الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشر سنين فلم اره رفع يديه
الا في تكبيرة الافتتاح واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة في جميع وقته من غير اشتغال
بعمل مثل العمل بخلافه لحرمته وشمس الايمة رحمه الله ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين في القبيلين لان
الترك فعل من وجه الثالث في احكام اقسام الثاني فالاول وهو طعن الصحابة فيما لا يحتمل
الخفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفي عادة فيحمل على السياسة او عدم الحتم او الانتساخ مثاله
قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد ماية وتغريب عام اي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن وقوله
الثيب بالثيب جلد ماية ورجم بالحجارة اي المحصن كناية فيهما فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم
الايمة والحدود اليهم حتى حلف عمر رضي الله عنه حين لحق منفيه بالروم مرتدا ان لا ينفي ابدا وقال
علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة فعلم انه كان سياسة ولما امتنع عمر رضي الله عنه عن قسمة سواد
العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم ان قسمة خيبر لم تكن حتما فيتخير الامام في الاراضي

الخراج والقسمة خلافا للشافعي رحمه الله كما يتخير في الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا ومنه
نكاح المتعة كما قال ابن سيرين هم راووها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود رضي الله عنه بالتطبيق
وهو ارسال المصلي كفيه منطبقة بين الفخذين بعد حديث عمر رضي الله عنه في اخذ الركب او
وايل بن حجر في الوضع عليها او ابي حميد الساعدي في الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك
لان التطبيق عزيمة لا للانكار غير ان احد الثلثة رخصة اسقاط عندنا وهو مذهب عامة
الصحابة ولذا نهى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مستندا الى نهي عبد الله ولان التخيير بينهما
فيما في العزيمة نوع تخفيف لا كما يجيء فيه الثاني طعنهم فيما يحتمله لا يمنعه لان النادر
يحتمل الخفاء كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لا سيما في الصحابة
وان لم يعمل به ابو موسى الاشعري وكحديث الخثعمية حجي عن ابيك واعتمري وحديث ترخص
الحايض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بهما فلم يجوز الحج عن الغير واوجب اقامتها
حتى يطهر الثالث الطعن المبهم في سائر ايمة الحديث كان ثابتا وهو مجروح او متروك او راويه غير
عدل وغيره لا يقبل خلافا للقاضي وجماعته لان الظاهر العدالة بين المسلمين العقل والدين
لا سيما في القرون الثلثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة وهي اضيق فيها
اولى الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة رحمه الله لا سيما من المتعصب
بدليله لاخذ كتب استاذه حماد فانه لبيه اتقانه ويجوز لذلك العرض عند طعن المنع وكالطعن
بالتدليس وهو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان انقطاع او خلل في الاسناد
كما في العنعنة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال
الزهري موهما انه سمعه منه وبالتلبيس بذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة
وهو الحسن البصري وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف رحمه الله
ولم يصرح به لخشونة بينهما او بذكر موضع نحو حدثنا بما وراء النهر موهما انه يريد جيحون وهو
يريد سيحان وذا لان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس كل تهمة قادحا ولم
يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطة كل الاحاديث كما في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن
وغيرهما والتسوية بالثقة شهادة بالعدالة والكناية وجه اخر لكون المروي عنه دونه في السن

او فرية او تليين او الجميع مجمح عند اهل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذا لم يكن من التفسير
وكالطعن بما ليس ذنبا شرعا كما في محمد بن الحسن يقول ابن المبارك لا تعجبني اخلاقه وقد قال
فيه مؤمن تحى الله تعالى به دين الامة ودنياهم اليوم واخلاق العدل غير اخلاق اهل العزلة
وكالمسابقة بالخيل والقدم مع انه استعداد الجهاد وبالمزاح فانه حق من امرئ لا يستفزه الخفة
مباح وبالصغر اذ لا يقدح عند التحمل كحديث عبد الله العذري في صدقة الفطر انها نصف
صاع بر حنطة وقد بيناه على حديث الخدري انها صاع لانه بعدما ثبتوا بها في الاتصال الثابت
منا لكونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد تايد برواية ابن عباس رضي الله عنه وكما بعدم احتراف
الرواية لان العبرة للاتقان كما في ابي بكر رضي الله عنه الخامس طعنهم لمجتهد فيه لا ينبل
كما بالاستكثار في فروع الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط
وبالارسال فانه دليل الاتقان من الثقة السادس طعنهم منسوبا بالفسق لكن من منهم بالعصبية
كطعن الملحدين في اهل السنة لا يسمع السابع ذلك فيمن يوصف بالنصيحة مقبول وقد مر
كلياته في وجوه الانقطاع قيل والصحيح في وجوه الطعن يبلغ اربعين فالم ينل هنا يرام
في كتاب الجرح والتعديل

## واما التذييل في مباحث الجرح والتعديل

الاول في تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوي والشاهد بطل العمل بقولهما والتعديل
وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية الثاني في عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضي
وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله في الرواية والشهادة الا في تزكية العلانية واكثر
الشافعية على عدمه في الرواية واشتراطه في الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد
فيهما لنا ما مر ان باب الرواية وقضاء القاضي بعد الشهادة من حقوق الله تعالى فيعمل فيهما
بخبر الواحد تعديلا وجرحا اما التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يربوا على حال المشروط
لتبعيته وكفاية وجوده كيف ما كان واما الجرح فلانه رد الى اصل العدم لا اخراج عنه واما نحو
الخارجين على الجماعة المعدلة وكذا الجارح على معدل في رواية والاصح العمل بثالث فليس
لهذا بل لان الجارح مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت المستوفي للنصاب لا غالب عليه
لا يقال اصالة العدالة في باب الشهادة يقتضي كون الجرح الزاما واخراجا من الاصل
لان اصالتها عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لا رفعا
كما يشترط مطلقا في الرواية بعد القرون الثلثة غير ان تزكية العلانية لاستناد ظهور لزوم
الحق اليها عند التعرض استناده الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشترط شروطها كامر ومثلها
تزكية السر عند محمد والحق لهما لان الالزام بالظواهر وتزكية السر للاحتياط ولهذا لم يشترط
لفظة الشهادة لانها تنبئ عن اليقين وذلك في العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل مبناه على
الظاهر ولا مجلس القضاء احرازا لفضيلة الستر ولا حضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة
او الكذب استحياء وللمشترطين في الشهادة دون الرواية الحاق التبع بالمتبوع فيهما وجوابه
ان لذلك وجها في الرواية فان الاحتياط في التبع لا يربو على اصله اما في الشهادة فانما يثبت
لو وجب عدم نقصان التبع وعدم زيادته عليه وهو ممنوع ولذا يصح تعديل شهود الزنا باثنين لا
عند محمد رحمه الله ويكفي واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب في تعديله اثنان عندهم
ولا يقال ذلك للاحتياط في العبادة اذ لا احتياط في المتردد بين الوجوب والحرمة في شيء
من طرفيه كصوم يوم الشك وللموجبي العدد فيهما اولا انها شهادة كساير الشهادات وجوابه
بعد المعارضة بانه اخبار كساير الاخبار الفرق بما مر في الرواية وتزكية السر وثانيا انه
احوط لتبعيته في التعديل كل احتمال العمل بما ليس بحديث وبينة وفي الجرح احتمال عدم العمل
بما هو حديث وبينة وجوابه بعد المعارضة لما في كل بما في الاخر الفرق في تزكية العلانية
بتضمنها الالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح ليس
في محزه لان كونه حديثا وبينة لم يثبت بعد حتى يحتاط في تبعيد احتمال عدم العمل به الثالث في
اطلاق الجرح والتعديل يكفي فيهما رواية وشهادة وعليه القاضي حتى قلنا يكفي في التعديل
هو عدل لقبول الرواية او الشهادة رواية واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله
لثبوت الحرية بالدار وفي الجرح الله يعلم بعد الاستقصاء احرازا لفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب
فيهما وقال الشافعي رحمه الله يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر
عمن يعلم اسبابهما كفى والا فلا لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لا يصلح لهما حتى لو
عمل بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير متتبع لحصول الثقة فقيل اسباب

الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لا نراه وجوابه بان اطلاق العدل البصير في محل الخلاف
تدليس قادح في عدالته مردود وبان الواجب معرفة اسبابه اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق
والاختلاف فيها فربما لا يخطر الخلاف بباله ولو سلم فالبناء على ما هو الحق عنده ليس تدليسا والصحيح
ان الغالب من اسبابه متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب
من الحاكي للمجتهد او القاصر اذا كان ثقة ان ينبه على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قادح في عدالته
وبناء على زعمه يؤدي الى التقليد فيحمل على انه لاحراز فضيلة الستر ولما تقرر ان الغالب بوجه كالمتحقق
بوجوه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا بل اقصى غاية الاجتهاد لا يقال لو كفى الاطلاق
في الجرح عندكم لسمع الشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق به ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل انهم
فاسقوا واكلوا الربوا او استاجرهم بخلاف انهم عبيد او محدودون قذفا او شاربوا خمر او قذفه او شركاء
المدعي او استاجرهم للشهادة واعطاهم مالا او صالحهم ودفعته على ان لا يشهدوا علي وشهدوا
لانا نقول لا يلزم من كفاية الاطلاق في مطلق العمل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة
او عدم سماعها لعدم امكان الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذ له الدفع
بالتوبة حتى لو علم القاضي بفسقهم لا يحكم به ايضا وان لم تقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضي مدة
يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعي بفسق شهوده فان الاقرار يدخل تحت
الحكم ولان هتك الستر من غير ضرورة فسق لا يعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعي تندفع
بالاخبار للقاضي من غير شهادة بطريقة التزكية ثم لموجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لا ينفك
عن الشك للالتباس والاختلاف في اسبابهما فلا يصلح للاثبات وجوابه ان قول العدل يوجب
الظن فلا شك للشافعي رحمه الله ان الاكتفاء بالاطلاق في الجرح يؤدي الى تقليد المجتهد في سبب
الجرح فربما لو ذكره لم يره جرحا والمقلد في بعض المقدمات ليس بمجتهد بخلافه في التعديل فان الاطلاق
فيه امارة عدم علمه بفسق ما فلا فسق اصلا لوقوع النكرة في سياق النفي وهذا عمل بالاجماع
لا تقليد قلنا اتباع ظن الصدق من المجتهد المتفحص ليس تقليدا كما مر ولئن سلم فان لم يجب
للجارح معرفة الخلاف فاطلاقه في التعديل امارة عدم فسق ما مما يراه جرحا فلا يدل على الاجماع
وان وجب فان اطلق تلبيسا فليس بعدل وان اطلق اكتفاء بزعمه لم يخرج عن التقليد للعكس



ان كثرة التصنع في العدالة بين الناس يؤدي الى الالتباس فلابد من بيان سببه بخلاف الجرح
وقد علم جوابه وللامام ان شرط العلم بانه عالم باسبابهما فلزومه مم وان اكتفي بالظن فذلك
حاصل ممن يوثق ببصيرته وضبطه الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند
الاكثرين مطلقا والتعديل عند البعض كذا والصحيح من مشايخنا تقديم جرح الاثنين على
تعديل الجماعة اما عند وحدتهما فيتبع الثالث لنا ان شان المعدل الظن بعدم اسباب
الجرح اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يعلم بفسقه والا كذب ففي ترجيح الجرح تصديقهما
حتى لو عين الجارح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بعينه بان يراه بعد ذلك اليوم
تعارضا واحتيج الى الترجيح بالثالث والى هذا دليل مقدمي الجرح مطلقا ثم نقول ما دام
الجارح واحدا يعارضه ظاهر العدالة الذي يقتضيه العقل والدين ويتقوى به المعدل
الواحد على معارضته واذا تعدد المعدل ترجح عليه اما اذا استوفى الجارح نصاب الشهادة
تقرر فلا يعارضه التعديل وان تكثر اذ لا حكم للزايد عليه الخامس في طرق التعديل وهي اربعة
الاول ان يحكم بشهادته من يرى العدالة شرطا في قبولها اتفاقا اما من لا يرى فليس بتعديل
الثاني ان يثني عليه عارف بوجوه العدالة بانه عدل الثالث ان يعمل بروايته العالم ان رآها
شرطا في قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل آخر
وافق الخبر والا فلا الرابع رواية العدل عنه وفيها مذاهب ١ تعديل اذ الظاهر انه لا يروي
الا عن عدل ٢ ليس بتعديل اذ كثيرا ما نرى من يروي ولا ينكر ممن يروي ٣ وهو المختار ان علم
من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا السادس الصحابة عدول وقيل
كغيرهم يحتاجون الى التعديل وقال واصل بن عطا كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان
وما بني عليها اما بين علي ومعاويه رضي الله عنهما وبعده لا يقبل الداخلون فيها من الطرفين
او الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عنده والجارحون كغيرهم وقالت المعتزلة
عدول الا من علم انه قاتل عليا رضي الله عنه فانه مردود لنا من الكتاب امة وسطا
اي عدولا وخير امة ورحماء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث
ولما نال مد احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد في الطاعة وبذل المال والنفس والقتل

محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب السابع الصحابي من راى الرسول وقيل وطالت
صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقشة في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوى فالحق
الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك كالزيادة والحديث بدليل صحبة قليلا او
كثيرا من غير تكرار ولا نقض ولان من حلف لا يصحب يحنث بالصحبة لحظة وان اريد العرفي فعلى
موجب التعارف وفيه الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف محدث والمنفي عن الرائي له
والرأى الصحبة بقيد اللزوم ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر انا صحابي
فهو صدق ظاهرا لا قطعا فيه انه يدعى رتبة يستدعى رتبة والله اعلم **الركن الثالث**
**في الاجماع وفيه مقدمة وعشرة فصول اما المقدمة** ففي تفسيره وهو لغة
لمعنيين العزم نحو قوله تعالى فاجمعوا امركم وقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل
فيتصور من واحد والاتفاق فاجمع صار ذا جمع كالبن فلا يتصور واصطلاحا اتفاق المجتهدين
من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من
ارباب الملل السالفة مخالفة وموافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر
المجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني كان السقمونيا مسهل فان انكاره
ليس كفرا بل جهل به وعلى ديني غير شرعي لان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين او مستقبلا كاحوال الآخرة واشتراط الساعة فالاعتماد في ذلك على النقل ○
لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان تحصل اليقين به فالاعتماد عليه والامر قبيل الشرعيات
التي تحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله تعالى وغيره من الاعتقاديات
ومن عمم اكتفى بعقلي حكم ويشتمل ستة وخمسين قسما لانه اما عقلي وعرفي او لغوي او شرعي وكل اما
مثبت ومنفي وكل من الثمانية اما قولي وفعلي وتقريري او مختلف ثنائية ثلاثة وثلاثية واحد
وكذا من قال بجوازه بعد خلاف مستقر من حي او ميت وعدم انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف
مجتهد مستقر اما من لم يجوزه ويرى استحالته فاخرجه بالجنس ومن جوزه وقال بانعقاده
اكتفى به وقال الغزالي هو اتفاق امة محمد على امر ديني ويشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة
ويخالفه اجماع القائلين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عنايته بان المراد في عصر كما في قوله تعالى

واصطفاك على نساء العالمين فان فاطمة افضل اجماعا فاورد وورد انه لا يطرد لصدقه على اتفاق
غير المجتهدين ورد عنايته بان المراد اتفاق المجتهدين وليس العنايات بسلامة الامير
بل لسبقهما الى فهم المتشرعة من نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث اما انه
لا يتناول الاتفاق على عقلي وعرفي كامر الحروب فلا ينعكس فغير وارد لانا لا نعم حجيته فيهما
لو لم يتعلق به عمل واعتقاد **الفصل الاول في امكانه** خلافا للنظام وبعض الشيعة
قالوا اولا لان العادة قاضية بامتناع تساويهم في نقل الحكم اليهم لانتشارهم في الاقطار وجوابه
منعه فيمن يجد في الطلب والبحث عن الادلة وثانيا لان اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة
فاغنى عن الاجماع وعن ظني ممتنع لاختلاف القرائح والانظار كعلى اكل الزبيب الاسود في
زمان واحد وجوابه ان الاجماع اغنى عن نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق في الدقايق
لا في الظني الجلي **الفصل الثاني في امكان العلم به** قالوا العادة تقضي
بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكامهم مع جواز
خفاء بعضهم عمدا او انقطاعه خمولة او اسره في مطمورة او كذبه خوفا او تغيير اجتهاده قبل
السماع عن الباقين وجوابه انه تشكيك في مصادمة الضرورة للقطع باجماع الصحابة
والتابعين على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين دينيين ولم يرجع
واحد منهم ولا لا اشتهر **الفصل الثالث في امكان نقل العلم الى المحتج به**
قالوا الآحاد لا يفيد القطع ويجب في التواتر استواء الطرفين والواسطة ويستحيل عادة
مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بالمحتج به
وجوابه ما مر للقطع بان الاجماع المذكور منقول الينا تواترا **الفصل الرابع في حجيته**
وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم شرذمة قليلون من اهل الاهواء نشأوا بعد الاتفاق
على حجيته فلا عبرة بخلافهم وما روي عن احمد رحمه الله من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد
لوجوده او الاطلاع عليه ممن يزعمه وحده والدليل على حجيته عقلي ونقلي اما العقلي فهو ان ما
عليه الاجماع لو لم يكن حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بتخطئة مخالفه
لان العادة قاضية بان اجماع مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس اذ يبعد

القطع ولا اجماع للدور ومما فيه النص القاطع حق وقد اجمعوا لان ما يدعى حجيته اخص الاجماعات
وقيدنا العلما بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا للاحاد الاوايل من غير تحقيق كاجماع اليهود
على ان لا نبي بعد موسى عليه السلام وقد وضح في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه السلام
وقيدناه بالشرعي احترازا عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم في العقليات
مجلبة للشبه ولا اشتباه بين القاطع والظني في الشرعيات عند اهل التمييز وخلاصته استدلال
بوجود الاجماع على القطع بتخطية المخالف على وجود نص قاطع فيها لا بحجيته ويدل على حجيته فالعلم
بحجيته لا يتوقف على حجيته فلا يصادره ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه
على القاطع والا لعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو ممتنع عادة ولا يلزم
في الدليلين اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر لان تخطية المخالف وتقديمه على القاطع
مطلقان ولو سلم فالغرض وهو حجية الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان بلغ حد التواتر وهو
الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت والا يثبت حجيته بالظواهر وحجيتها بالاجماع
البالغ ذلك الحد لا به فلا مصادرة ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع على حكم يدل
على وجود دليله القاطع لقضاء العادة بامتناع اتفاق مثلهم على مظنون وفيه منع لان
امتناعه اذا دق النظر اما في القياس الجلي وخبر الواحد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر
فلا الا ان يريد به الاجماع على القطع في حكم فيصح كالاول واما النقل فمنه ان شريعة محمد
صلى الله عليه وسلم باقية الى اخر الدهر بالاحاديث الاتية فلو جاز الخطاء على جماعتهم بان اتفقوا
على خطاء او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم وقد انقطع الوحي لم يبق فوجب القول بان اجماعهم
صواب كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين ولا يلزم ذلك في كل مجتهد فلعل المصيب من
مخالفه وانا افاد القضاء اللزوم صيانة لسبيل الدين فلان يفيد الاجماع صيانة لاصل
الدين اولى والمراد بالامة في الاحاديث امة المتابعة لاطلاقها الا من تمسك بالهوى والبدعة
ومنه ان شريعته عليه السلام كاملة لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الاية فلو لم يكن المجتهد
ولاية استنباط الاحكام التي ضاق عنها نطاق الوحي الصريح تبقى مهملة فلا يكون الدين كاملا
ولو امكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا فضلا عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لا ادري من البعض



لجواز رواية الاخر ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الاية ضم
اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التي هي كفر في استيجاب النار فيحرم فيجب اتباع سبيلهم
اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد او وعد على اتباع غير سبيلهم لحقيته ولا بد من اجوبة عن شبه
١ الوعيد مرتب على كل منهما او الالغو ذكر اتباع الغير ٢ مشاركة المعطوف في حكم الاعراب لا في
جميع قيوده ولئن سلم فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لا جميع الادلة والا لم يكن المشاقة
في عهد النبي عليه السلام حراما ٣ الغير عام كما في من دخل غير داري ضربته اذ معيار العموم
صحة الاستثناء فلا يختص بالارتداد الذي هو سبب النزول لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب ٤ السبيل ليس دليل الاجماع وان كان التجوز فيه انسب لانه الاية او السنة او القياس
الراجع اليهما فيندرج تحت المشاقة والاصل الافادة دون الاعادة وبذا يعلم انه ليس عين
ما اتى به الرسول ثم ان اصل العام ان يجري على عمومه ٥ ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع غير سبيلهم
اذ معنى السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول او عمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم
فالاتباع واجب بما مر فلا مخرج عنهما ٦ المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين في عصر وان قيل لا بل
ارادة الموجودين الى يوم القيامة تفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا تخطي عن
القليل بلا دليل ولما حرم على المقلد المخالفة لم يبق اعتباره ولما مر ان السابق الى فهم المتشرعة
هو المقيد بالقيدين ٧ المراد اتباع كل سبيلهم لان انكار البعض كاف في الخروج فلا يختص بالايمان
او مناصرة الرسول عليه السلام على ان التخصيص من غير دليل لا يقبل فغايته الظهور
وحجية الظواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن ففيه مصادرة
مع انه اثبات الاصل كلي بدليل ظني قلنا عن الاول حجية الظواهر باجماع غير الذي ثبت
حجيته بالظواهر كما مر وعن الثاني انه جائز كما في القياس ومنه قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس الاية وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا والا كان ضلالا لانما ذا بعد الحق الا الضلال
وايضا لو اخطاوا لكانوا امرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص والتخصيص
بالصحابة لا يناسب وروده في مقابلة امم ساير الانبيا ولا يلزم من عدم منافاة الضلال

الخيرية في كل واحد من المسايل المجتهد فيها عمومها في الكل فقياس الكل على كل واحد يكذبه الحس
والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او متلقى منهم لقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من في عصر ومنها قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا الاية والوساطة العدالة التي هي التوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعفة
والشجاعة او الوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر والعلانية بها وذلك يقتضي الحكم عليهم بالرسوخ
على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطا كبيرة كان او صغيرة لانها بالاصرار تكون
كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لا يحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعدالة وقت
الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول في الاخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق المعيار
في كل واحد لقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصى الا يحيى ابن زكريا علم ان المراد الكل وحديث
عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح في المقصود كونها بالنسبة
الى ساير الامم واراد المجتهدين في عصر على ما مر ومنها استدلال الغزالي رحمه الله باخبار الاحاد
نحو لا تجتمع امتي على الضلالة او على الخطاء لا تزال طايفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة او حتى
يجي المسيح الدجال او حتى يقاتل آخر عصابة من امتي الدجال يد الله تعالى على الجماعة من خالف
الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية عليكم بالسواد الاعظم ما راه المومنون المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن ابى الله ذلك والمسلمون وغير ذلك متمسكا بوجهين **١** ان القدر المشترك متواتر
كما في شجاعة علي وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجيته وتقدمه على القاطع وفيه ان لا دلالة
قطعية لشي منها على حجيته حتى يتواتر بالكل ويصير قطعي الثبوت ايضا كما لا دلالة لكل خبر
اقدام علي واعطا حاتم على الشجاعة والسخاوة **٢** لولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع
اتفاق الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمها على القاطع ورد بانها آحاد ظواهر والتلقي
لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها والسنة بغيرها لا انها بالاجماع ففيه دور وقد مر جوابه نعم
تقديم الاجماع على القاطع كالمتواتر من الكتاب والسنة بغيرها لا بها كيلا يلزم كون الفرع اقوى
ومنه ساير الظواهر القرانية كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية فانه يدل على وجوب اتباع
كل قوم طايفته المتفقهة فعند اتفاق الطوايف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى واولي الامر

منكم فانهم اما مجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام وشانهم السوال منهم لقوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر فيجب ان يسئلوا والا فلا فايدة في وجوب السوال وكقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما
بعد اذ هداهم حيث يفيد انه لا يلقي في قلوب العلما المهتدين خلاف الحق فماذا بعد الحق الا الضلال
وكقوله تعالى قد افلح من زكاها حيث يدل ان النفس المزكاة وهي المشرقة بالعلم والعمل يلهمها الله
تعالى الخير والشر والكلام في الجميع من حيث انه محمول على كل المجتهدين في عصر وان تخصيص الماتي
به بنحو الايمان والمنفي بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر كالمخالفين من الظواهر اولا قوله تعالى
وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شي وفردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة
وجوابه منع ظهورهما في ذلك فيحتمل الاول كونه عند ايضا تبيانا بواسطة الاجماع والثاني
تختص بمحل النزاع ومحل الاجماع ليس كذلك او بالصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان
للقاطع المذكور وثانيها ان نهي الكل في نحو لا يقولوا عن الخطا يقتضي جوازه والا لما افاد
وجوابهما انا لا نم اقتضاء الجواز فنسبة القدرة ليست على السوية عند الشيخ ولين سلم فلا نم
انه منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه ظاهر لا يعارض القاطع وثالثها حديث معاذ رضي الله عنه
حيث لم يذكر فيه الاجماع وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة لعدم تقرر المأخذ خلاف
ما بعد زمن الرسول صلى الله عليه وسلم

## الفصل الخامس في ركنه

وهو الاتفاق
وفيه مباحث الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل من الكل والثاني يفيد الجواز الا مع
قرينة على الزايد لا الوجوب لما روى عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر او رخصة وهو تكلم البعض او عمله وسكوت الباقي
بعد بلوغه ومضي مدة التامل وقبل استقرار المذهب اذ بعده لا عادة انكاره فلا يدل على
الموافقة اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع وروى عن الشافعي رحمه الله والمشهور عنه انه
ليس اجماعا ولا حجة وعند الجبايي اجماع بشرط انقراض العصر وعند ابنه حجة وليس باجماع
وعند علي بن ابي هريرة اجماع ان كان فتيا لا ان كان حكما لنا ان المعتاد في كل عصر عند
العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سايرهم فشرط سماع النطق من كل متعذر خلافه بل
بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالممتنع ولا سيما ان السكوت عنها العرض والاشتهار

المنزل منزلته ووقت المناظرة وطلب الفتوى ومضى مدة التامل فسق وحرام اذ الساكت عن الحق
شيطان اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لا عن اتفاقهم للشافعي رحمه الله جواز ان يكون
سكوته للتامل او للتوقف بعد لتعارض الادلة او للتوقير والهيبة او خوف الفتنة او غيره
كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القايل اكبر سنا او اعظم قدرا او اوفر علما كما سكت علي رضي
الله عنه حين شاور عمر رضي الله عنه في حفظ فضل الغنيمة حتى ساله فروى حديثا في قسمته وفي
اسقاط الجنين فاشاروا ان لا غرم حتى ساله فقال اري عليك الغرة وقيل لابن عباس رضي الله
عنهما ما منعك ان تخبر عمر بما ترى في العول فقال درته وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة التامل
ان الصحابة لا يتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضي الله عنه
حين قال معاذ ما جعل الله تعالى على ما في بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين نهى المغالاة
في المهر فقالت امراة ايعطينا الله تعالى بقوله وآتيتم احديهن قنطارا ويمنعنا عمر كل افقه من عمر
حتى المخدرات في الحجال وسكوت علي رضي الله عنه في المسئلتين كان تاخيرا الى آخر المجلس لتعظيم
الفتوى في الممنوع ما فيه الفوت ومحمول على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره علي
رضي الله عنه كان احسن صيانة عن السن الناس ورعاية لحسن الثنا والعدل وحديث الدرة
غير صحيح لان المناظرة في العول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضي الله عنه الين الناس للحق
واعتذار ابن عباس رضي الله عنهما للكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لا عن بيان مذهبه وبه
يعلم جواب الجبائي في ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر وضعيفة بعده فالظاهر
الموافقة وجوابنا في ان دلالة السكوت ظاهرية غير قطعية ولنا لولا اعتبار قضاء
العادة لما حصل القطع بالاجماع اصلا كما علم من ادلته وهو حاصل هاهنا وبذا يندفع الاحتمالات
جم ولابن ابي هريرة ان العادة في الفتيا ان يخالف ويبحث دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب
دون المفتي وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب قيل هذا اذا انتشر بين اهل العصر
ولم ينكروا اما اذا لم ينتشر فالاكثر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز ان لا قول للغير او لا
ينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما قيد به محل النزاع من كونه بعد البلوغ
ومضي مدة التامل والحق ان هذا مسئلة اخرى وهي ان ما نقل الفتوى فيه عن البعض دون

الباقين فان كان مما يعم به البلوى واشتهر كان كالاجماع السكوتي حكما وخلافا وان لم يكن منه
وقد اشتهر فقيل هو مثله وقيل لا لاحتمال عدم الوصول الى الغايب بخلاف السامع الساكت
وان لم يشتهر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى للامرين وانفاقا
في غيره الثاني ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفي ثالث فلا يجوز احداثه
لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم من الفضل والسابقة في الدين
ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع على الصحابة ويطرد ذلك في الاجماع
السكوتي عند سماع خطبة الخلفا مثلا لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقايق الفتوى وان
كان مباحا فكيف فيما خالف الحق وجوزه الظاهرية ولتحرير مقدمة هي ان محل الاختلاف
اما واحد او متعدد فالواحد ذكر واله امثلة ١ عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع
او بابعد الاجلين ويشتركان في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير هنا مانع للاكل
فبالاشهر ثالث ينفي المشترك المتفق عليه ٢ وجدان المشتري للبكر عيبا فيها بعد الوطي فالرد
مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا ومنعه يشتركان في بقاء شي من الثمن للبايع
والرد مجانا ثالث بنفسه ٣ ارث الجد مع الاخ استقلالا او مقاسمة فحرمانه ثالث بمنع الاول
٤ على الربوا في غير النقدين القدر مع الجنس والطعم او الادخار معه ويشترك في ان لا ربوا
الا مع الجنس فالقول الرابع بعلة بلا جنس ينفيه ومعه لا ٥ خروج النجس من غير السبيلين
يوجب تطهير المخرج او الوضوء ويشتركان في وجوب تطهير فالقول بعدم وجوب شي منهما
يرفع المجمع عليه وبوجوب تطهيرهما الا وفيهما بحث اما في الاول فلصدق لا شي من التطهيرين
المجمع عليه فلا يصدق احدهما واجبا بالاجماع ولين سلم فليس حكما واحدا في الحقيقة وشرعا
والمعتبر في ذلك كما سيجي واما في الثاني فلانه يرفع الافتراق المجمع عليه والجواب عن الاول
ان الصادق سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير
المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتي الظهر اربعا او ثنتين
اي حضرا او سفرا مع صدق لا شي من الصلوتين المجمع على دوامه وعن الثاني ان الافتراق
ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة بينهما كما في ثبوت نسب الولد من الزوج المنفي

كما هو عندنا او الزوج الثاني كما عند الشافعي رحمه الله فثمه شمول الوجود والعدم برفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود في الكل والعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعي رحمه الله وعدمه عندنا وتفريق القاضي في الجب والعنة ليس بر وكثلث الكل للام بكلا الزوجين وعدمه بل ثلث الباقي بهما فالافتراق اي باحدهما ثالث لكن لا يرفع في شي منهما قولا مشتركا شرعيا بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعي رحمه الله لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق ميراث الام ومساواة العيوب في حق فسخ النكاح واما الوجود في البعض مع العدم في البعض وعكسه كناقضية الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي رحمه الله فشمول وجود الناقضية او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا في كل وشمول العدم في المحتجم الماس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصبية لان ما هو المعتبر ههنا من تعدد علته كالبكارة والصغر فانهما بذلك الوجه من قبيل الاختلاف في علة الربوا واما الوجود في البعض مع العدم في بعض آخر وشمول الوجود او العدم كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي رحمه الله وجوازهما عندنا فعدم جوازهما او جواز الفرض دونه ثالث ه وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون الوضوء والغسل عندنا فالقول بها في الكل او في التيمم دونهما ثالث وكافادة البيع بالشرط الملك دون بيع الملاقيح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما او افادة بيع الملاقيح دونه ثالث فنحوها اتفاق على وجود او عدم في البعض وهو حكم شرعي يرفعه القول الثالث اذا تمهدت فنقول اختار المتاخرون من الشافعية ان الثالث ان استلزم رفع قول متفق عليه فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما مخالفة مذهب في مسئلة وآخر في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجميع القسم الثاني من المتعدد فلا وفيه بحث لان المانعين مطلقا تمسكوا اولا بان الاتفاق اما على عدم التفصيل كما في مسئلة العيوب وارث الام او على عدم القول الثالث كما في الكل لان كلا منهم اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه فاجيب ان عدم القول بالتفصيل والثالث ليس قولا



بعدمهما والمنفي القول بنفيهم لانهما لم يتعرضوا له والا لزم كل مجتهد وافق صحابيا او مجتهدا ان يوافقه في جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة رحمه الله ابن مسعود رضي الله عنه في عدة الحامل لا في ان المحروم يحجب ومثله اكثر من ان يحصى حتى لو تعرضوا لنفي التفصيل او الثالث او بالعلة المشتركة كتوريث العمة والخالة لكونهما من ذوي الارحام كان احداثه ممتنعا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض لخلافه على ان الاثم ان كلا اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا بعدم القول الثالث فيزول بزوال شرطه فليس بشي لانه يجوز مخالفة الاجماع مطلقا والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات للاجماع بالاجماع وانه دور وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيها تخطئة كل الامة فاجيب ان الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم عرفا من الاجتماع ولئن سلم فالحمل ذلك جمعا بين الادلة والمجوزين مطلقا تمسكوا اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه فاجيب بانه دليل ما لم يتقرر اجماع كما لو اختلفوا ثم اجمعوا ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان للام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا والا لنقل عادة واجيب بانه ليس بحجة اذ هو تمسك بالاجماع السكوتي بل بانه كمسئلة العيوب في انه لا يرفع مشتركا متفقا عليه ولذا جاز فنقول المفهوم من ادلة المانعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه مطلقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم منع والا فلا غير مفيد بل البيان في التمييز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم القائل بالفصل مشهور في المناظر كما يقال الوجوب في الضمان ان كان ثابتا يثبت في الحلي قياسا والا يثبت في الحلي ايضا والا لاجتمع العدمان وهو منتف اجماعا بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما الزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل الثالث مطلقا وهو محمل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجويزهم الاصابة في احدى المسئلتين المنفصلتين والخطا في الاخرى واما اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل الا اذا اشترك القولان في حكم واحد حقيقي شرعي يبطله

الثالث ما اذا لم يشتركا فى قول ذما لا يتعرض له لا يسمى قولا واشتركا فى واحد اعتبار فى
كالو اعتبر الحكمان فى نحو الخروج والمس حكما واحدا او فى واحد ليس بشرعى كالافتراق فيما
لم يحكم الشرع بالمنافاة او شرعى لكن لم يرفعه الثالث كما فى القول بوجوب تطهير المخرج والفصد
تلا وهذا لان الخلاف فيمن جعلوا عدم قول اهل القرن الاول بحكم قولا بعدمه لانهم اقرب الى
زمان النبى عليه السلام واقوى فى وجوه العدالة والضبط وتقاسيم الدلايل ودلالاتها فلو كان
لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه عادة والحق ان المظنة لا ترفع المئنة ولا بد هاهنا من
تحقيق الاجماع المركب والاجماع المسمى بعدم القايل بالفصل والفرق بينهما فالاجماع المركب
الاتفاق فى الحكم مع الاختلاف فى الماخذ وكانه تركب من علتين ومن لوازمه ان يبطل عند فساد
احد الماخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه المنحصر فلا ينافيه ثبوته باسباب شتى ولذا
سقط سهم ذوى القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لا قرب القرابة
ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب لا بين بنى عبد شمس وبنى نوفل
وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة لغنى الاسلام عنهم من اصناف الزكاة ولا نسخ بعد النبى عليه السلام والقول
بناسخية الاجماع مأول بدلالته على النص الناسخ اما بقاء الرمل فى الطواف بعد انتهاء التجلد
وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليله كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما من الصور
الحكمية الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل قيل هو الاجماع المركب الذى يكون
القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما فى فسخ النكاح بالعيوب وكانهم عنوا
بالفصل التفصيل وقيل كما فى القول بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون
الآخر او شمول الوجود او العدم بين ماخذى المذهبين المتناكرين لان عدم القول بالفصل
نوعان ا عند اتحاد منشأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت
فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لا قايل به كنفى الربوا فى الجص والنورة والحديد بعد اثبات
علية القدر والجنس وتزويج البنت الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا صحيح والاوضح فى
مثاله ان يقال بعد اثبات ان النهى فى الافعال الشرعية يوجب تقريرها صح النذر بصوم يوم
النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض اذ لا قايل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق يصير

سببا عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق بالملك ولا يصح التكفير قبل الحنث لعدم القايل
بالفصل واما بان يثبت فرعا لاصله ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعه الآخر بان القول باحدهما
دون الآخر لا قايل به كان الربوا جار فى الجص لقوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين فلا يجرى
فى الحفنة بالحفنتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم
تثبت العلية صريحا بل بواسطة الفرع وذا لا يبطل اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى
بخلاف التصريح باثباتها فانه يشتمل على اثبات مجموع العلة وذا يبطل وجود علة اخرى اما
تصحيحه بان مجموع الوجودين ومجموع العدمين لا قايل به ولو ثبت لاجتمع الامة على الخطا فانما
يصح عند قصد الالزام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطا فى احدى المنفصلين مع الاصابة
فى الاخرى كما مر ٢ عند اختلاف المنشا كان يقال القى والمس ناقض ولا ينقض القى بالنص
فينقض المس او شمول العدم لا قايل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدم علية معين
لا يقتضى علية اخرى الا كفى فى اثبات احكام مذهب اثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول
بالفصل نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتناوله النوع الثالث من المتعدد دونه فالمراد بالفصل
هو الفرق بين القولين بغيرهما وفيه بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا
ولا سيما عند قصد الالزام فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة الام كمسئلة الفسخ
بالعيوب تجعل احدهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين القولين
يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل فى جميعها فى الخلافيات فالحق انهما يتساويان
مقبولا ومردودا على التفصيل المار الثالث اذا استدل اهل عصر بدليل او اولوا تاويلا
قال الاكثرون يجوز لمن بعدهم احداث دليل او تاويل آخر خلافا للبعض فان نصوا على
بطلانه لم يجز اتفاقا لنا اولا انه لا اجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم بخلاف
صورة التنصيص وثانيا وقوعه لان احداث الادلة والتاويلات بعد فضلا بين
العلماء ولهم اولا انه اتباع غير سبيل المؤمنين قلنا المراد بسبيلهم ما اتفقوا عليه لا ما
لم يتعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا جمعا بين الادلة وقيل لانه لو تم
لزم المنع عن الحكم فى الواقعة المتجددة وانه باطل اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيلا ولا

هناك اصلا او نقول المراد بسبيل المؤمنين مذهب المجمعين لا دليلهم والا لزم معرفة السند واتباع
المجهول وثانيا ان المعروف في يأمرون بالمعروف عام اي بكل معروف فليس ذلك معروفا
والا لامروا به قلنا معارض بقوله ينهون عن المنكر اذ لو كان منكرا لو كان منكرا لنهوا عنه
والعموم ولئن سلم فعرفي اي بكل معروف يحيطه اذهانهم هذا في مطلق الدليل اما في الدليل
الراجح كالخبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلمه جميع اهل عصر ويعملوا بمعارضه لانه اجتماع على الخطأ
وان عملوا على وفقه بدليل آخر يجوز في المختار لان عدم القول ليس قولا بالعدم فليس اجماعا
على الخطاء وقيل لا لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره وجوابه مر بالوجهين ثم هنا ثالث
هو انه ليس سبيلهم بل من شانه ان يكون ذلك الرابع يمتنع ارتداد كل الامة في عصر والا لاجتمعوا
على ضلالة واي ضلالة وقيل الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يعتبر الكفار في
الانعقاد واجيب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ ومن اعظم
الخطأ الخامس لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي رحمه الله دية اليهودي الثلث
زعما ان الامة لا تخرج عن القول او بالكل او النصف وفيهما هو لان القول بالثلث مشتمل على
نفي الزايد ولا اجماع فيه فان ابدى لنفيه امرا اخر من مانع او ان الاصل العدم لم يكن اثباته
بالاجماع ويمكن ان يقال المتمسك جعله حكمين فيتمسك في وجوب الثلث لا نفي الزايد

## الفصل السادس في امثلة من ينعقد به

هي باهلية الكرامة لان حجيته كرامة لهذه الا
وهي بصفة الاجتهاد والاستقامة في الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق
ولا بدعة فان الفاسق متهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط
عدالته فلا يصح قوله ملزما واما صاحب البدعة ان كان عالما بقبح ما يعتقده معاندا
فهو متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل للميل سواء غلا حتى كفر كالمجسمة
في التشبيه والرافضة في تغليط جبريل عليه السلام او لا كالروافض في امامة الشيخين
والخوارج في امامة علي رضي الله عنه وان لم يكن عالما بقبحه فان كان لعدم المبالاة
فهو ماض كالروافض في الهذيانات المحكية وان كان لنقصان العقل فهو سفه اذ السفه
خفة تحمل على مخالفة العقل لعلة التامل والبدعة لا تخرج من هذه وايا ما كان فليس من الا

المطلق لكمالها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل القبلة وهي المرادة بقوله عليه السلام ستفترق
امتي الحديث اما صفة الاجتهاد فتشترط في احد نوعي الاجماع وهو ما يحتاج الى الراي كتفصيل
احكام الصلوة والنكاح وغيرهما وفي النوع الآخر وهو ما لا يحتاج اليه كاصول الدين المهذ
من نقل القرآن وامهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون لا بمعنى ان احدا من العوام لو خالف
لم ينعقد فلم يكفر جاحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر لا يجاب سنن القطع بخلاف
الاول اذ القطع ثمة بالاجماع فلو انكر واحد من اهل الحل والعقد لم يكفر جاحده وههنا
مسايل الاول ادلة الاجماع متنهضة على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا من
سيوجد والا لم يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد فلا يعتبر جاهلا او عالما بغير فن الاجتهاد
او وقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر الاصولي فقط لتمكنه من التمييز بين الحق والباطل
لعلمه بكيفية الاستدلال وقيل الفروعي فقط لعلمه بالاحكام وقيل كل منهما النوع من
الاهلية وقيل والعوام وينسب الى القاضي لانهم كل الامة وان خص الصبي والمجنون ومن
لم يوجد لعدم الفهم لنا اولا لو اعتبر وفاق العوام مطلقا او في فن الاجتهاد لم يوجد
اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا
فمخالفته عصيان قادح ومن لم تقدح مخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصي لا يعتبر
فغيره اولى وثالثا ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطاء فلو اعتبر جاز ان
يكون قول المجتهدين ايضا خطاء فجاز اتفاق الامة على الخطاء الثانية بدعة المبتدع ان
تضمنت كفرا كالتجسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافر والا فكسائر المبتدعين وهم كمن فسق فسقا
فاحشا ويصير من نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمنعوا الفروج والاموال فقيل [illegible]
يعتبر مطلقا وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فاتفاق غيرهم ليس حجة عليهم والحق انه
لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة ولا لزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح الشهادة والخبرية
وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواه كل الامة قلنا كل امة المتابعة
وهو المراد والا لدخل الكافر وللمفصلين ان فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق
والكافر قلنا لو قبل كان له لا عليه اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله الثالثة قالت

الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا
اولا لو جاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اى طرف كان بالاجتهاد فيما
لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة قلنا يجرى ذلك فى اجماعهم على حكم بعد
اختلافهم فيه وحله ان ما انعقد فيه الاجماع تحصل فيه القاطع فيخرج عن محلية الاجماع
على جواز اخذ اى طرف كان اذ معناه ما دام لا قاطع فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب
متقيدة بوصف الموضوع نحو لا شئ من النايم بيقظان وثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع
مخالفة بعض الصحابة السوالب ولا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس
باجماع عند من يشترط وثالثا ان نصوص حجيته يتناولهم فقط مع ان اجماع جميع المجتهدين
انما كان فى زمنهم قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف مذهبهم ثم
الكلام فيما علم اتفاقهم وتعذره بعد ردهم لا ينافيه الرابعة لا ينعقد الاجماع مع مخالفة القليل
خلافا لابى الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبرى واحمد بن حنبل فى احدى الروايتين
وابى بكر الرازى لان الدليل لم ينهض الا فى كل الامة قالوا الامة وسبيل المومنين يصدق على الاكثر
كما يقال بقرة سوداء وان كان فيها شعور بيض وبنو تميم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة
وقال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وهو الاكثر وقال يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ
فى النار وكما اعتمد على الاجماع فى خلافة ابى بكر مع مخالفة سعد بن عبادة وعثمان وعلى وسلمان
رضى الله عنهم ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة انكروا على ابن عباس رضى الله عنه
خلافه فى ربوا الفضل قلنا الامة والمومنون فى الاكثر مجاز والاصل عدمه والاصابة
لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة
الكل والا لانعقد اذا نقص المخالف عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا
واعظمية مما دون الجماعة الكل والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والا فلا وعيد
ولان شذ البعير اذا توحش بعدما كان اهليا فمعناه نهى عن مخالفة الاجماع المنعقد او
عن الرجوع او ايجاب على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم فى كل اجماع مخالف
شاذ اجماعا الا ان المخالف الواحد كابن عباس رضى الله عنهما فى العول وابى موسى الاشعرى



فى انتقاض الوضوء بالنوم وابى طلحة فى ان البرد لم يفطر قدح فى الاجماع فيهم ولذا لم يكروا
وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك فى خلافة ابى بكر رضى الله عنه قبل موافقة
الثلثة كان ببيعة الاكثر وبعدها تاكدت بالاجماع والاجماع حجة ولو لم يتواتر كما مر
وقدح خلاف الواحد فى الابتداء ولا ينافيه الانكار فى البقاء ولو سلم كونه فى الابتداء
فالانكار لفساد ماخذه لا للمخالفة الاجماع نعم لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما فى
المسايل الثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون
متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون عليه او اطلعوا وخالفوا عمدا او غلطا فى غاية
البعد الخامسة التابعى يعتبر فى اجماع الصحابة معهم وقيل لا لانهم الاصول فى الاحكام
وهم المخاطبون حقيقة بالاداء اما من نشاء بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبنى على اشتراط
انقراض العصر لنا انهم لم يسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهاده معهم وافتوا
اليهم كما يحكى وذا دليل اعتباره السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين
معتبر عند مالك رحمه الله وحمل على تقدم روايتهم او على حجية اجماعهم فى المنقولات المستمرة
كالاذان والصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم والحق انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا
كل الامة والاصل عدم دليل آخر لهم اولا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير
من المحصورين فى مهبط الوحى الواقفين على وجوه الادلة والترجيح الا عن راجح وجوابه
منع ذلك لما علم من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم
متمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا وثانيا نحو المدينة طيبة تنفى
خبثها والخطاء خبث وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة على انتفاء
الخطاء وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد
بكثرة المجتهدين السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اى اهل بيت الرسول رضوان الله عليهم خلافا
للامامية والزيدية من الشيعة ولا بالايمة الاربعة وحدهم خلافا لاحمد والقاضى ابى حازم
من الحنفية ولا بابى بكر وعمر خلافا للبعض لنا ما مر وللشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت والخطاء رجس وحصر التمسك فى كتاب الله

تعالى ومنهم بالحديث وانهم المخصوصون بسورة بالعرق الطيب المعصومون وجوابه قد علم انه
دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير ان المراد بالرجس الشرك او الاثم او الشيطان او الاهواء
والبدع او البخل والطمع وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة
على انه يفيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام وللآخرين
الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر وجوابه ان المفهوم منها
اهليتهم للاقتداء لا انعقاد الاجماع بهم ككل مجتهد والا لعارضها الواردة في اقتداء مطلق
الاصحاب وعايشة رضي الله عنها حيث يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وهو جواب عن ادلة
الشيعة ايضا لو صحت الادلة لوجب الاقتداء بهم على ساير الصحابة وهو خلاف الاجماع

## الفصل السابع في شروطه

وفيه مسايل الاولى انقراض عصر المجمعين ليس
بشرط لانعقاده ولا لحجيته وهو الاصح من الشافعي فلو اتفقوا ولو حينا لم يجز لاحد مخالفته
وقال الشافعي رحمه الله في قول واحمد بن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفايدته عند
احمد جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الا بعد
الانقراض وعند الباقين كلا الامرين لكن لا دخول من ادرك عصرهم من ادركهم والا لم ينعقد اجماع اصلا
لو فرض تلاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوتي
دون الباقين وقال الامام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا فقط لنا عموم الادلة
السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان انتهضت العقلية ايضا لتقرير الاعتقادات فذاك والا
فنقول كون الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى تعقل والا لم تختص بهذه الامة احتج [illegible] الاتفاق
للمشترطين اولا ان الاجماع باستقرار الاراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت التامل قلنا
مضى وقت التامل اذا تقرر الاعتقاد وثانيا ان احتمال رجوع الكل او البعض ينافي الاستقرار
ان قلنا توهم الرافع ليس رافعا فكيف ان يكون ذلك رافعا وثالثا ان ابتداء الانعقاد برأي
الكل فكذا بقاؤه لان مدار كرامة الحجية وصف الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض قلنا قياس
الرفع على الدفع ورابعا لو لم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى الى ابطال
النص بالاجتهاد قلنا الاطلاع بعد ان لم يكن اذ الظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع

فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لا بالاجتهاد في سنده كما
لو اطلع بعد الانقراض وخامسا ان عليا رضي الله عنه وافق الصحابة في منع بيع المستولدة ثم
رجع لقول عبيدة السلماني رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك فدل على جواز
الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض قلنا قد وافق الجماعة بعض الصحابة المخالفين وليس
الجماعة هو الاجماع الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر بعموم دليل السمع
لا سيما وحجيته كرامة لا يعقل اما من يستدل بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل الاجماع
على القطع فيقول بالتواتر اذ لا تحكم العادة بالقطع في غيره وكذا قيل وقد يقرر ان العقل
ايضا اعم والحق ان كل اجماع قطعي الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال الناشئ
عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذا بلغ المجمعون عدد التواتر فكذا والا
فان اكتفي في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا الاجماع الثابت بالعقل
يلازمه وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو لم يبق الا مجتهد واحد فالحق
ان قوله حجة بمضمون السمعي ان الحق لا يعدو الامة وان خالف صريحه فلم يخالفه قول المخالف
لعدم صدق الاجتماع وقيل لا نظرا الى صريحه الثالثة اتفاق العصر الثاني على احد قولي
العصر الاول بعدما استقر خلافهم يمتنع عند الاشعري واحمد والامام والغزالي وتجوز
عند غيرهم ثم قال بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة والاصح عند مشايخنا
انه حجة اتفاقا فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع المستولدة ينقض وكذا عن ابي يوسف
في الصحيح وما عن ابي حنيفة رحمه الله برواية الكرخي انه لا ينقض فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف
السابق لا الاجماع اللاحق وليس بتام لجواز ان يكون ذلك للشبهة في نفس الاجماع لكونه مجتهدا
فيه المقتضية لنفاذ القضاء كما لا ينقض القضاء في مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء
مجتهدا فيه كاستيفاء المحدود في القذف او امراة فقضى في الحدود فانه ينقض لان القضاء
الثاني لحق المجتهد فيه مع ان في بيع المستولدة روايتان اصحهما على ما في الجامع ان امضى قاض
آخر نفذ والا فلا لنا في جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة
المخالف عنه وان وقعت كالسوفسطائية وقوعه كاجماع من بعد الصحابة على بيع المستولدة

بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عليه السلام كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة
برواية عثمان وعلي رضي الله عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رضي الله عنه قال البغوي رحمه الله
ثم صار اجماعا اي جوازه مجمعا عليه للاشعري او لافضاء العادة بامتناع الاتفاق بعد استقرار
الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه المنع حيث وقع وثانيا لو وقع لكان حجة
لتناول الادلة فيتعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسويغ الاخذ بكل منهما وانه محال
عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الاخر وبعد تسليمه فالاجماع مشروط
بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه بما لم يستقر الخلاف حيث اجمعوا على جواز الاخذ
حينئذ بكل واحد فليس بتام لان ذلك تجويز ذهني بمعنى الامكان اي لا يمتنع الذهاب الى شيء
منهما وان جاز ظهور بطلانه وهذا تجويز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل بهما معا وثالثا
قوله تعالى فان تنازعتم الآية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فلو كان هذا الاتفاق
حجة لرد اليه لا اليهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع ورابعا قوله عليه السلام بايهم اقتديتم
اهتديتم فلو كان حجة لما حصل الاهتداء بالاقتداء المخالف وجوابه ان الخطاب لعوام الصحابة
لا للمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن بعدهم لعين شيء لان عوام من بعدهم بالاولى بل
بان ذلك فيما بقي فيه الاختلاف ولم يسبق بالاجماع ولنا في حجيته تناول الادلة وللمانعين
اولا تعارض الاجماعين وقد تكرر مع جوابه وثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة لان الميت
منهم وقوله يعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من لم يأت
اذ لا هو متحقق ولا قوله وجوابه بالنقض بما لم يستقر الخلاف فاسدا اذ ليس هنا قول عرفا بل
بان حجيته اتفاقهم كرامة لهم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتصور ذلك الا من الاحياء
المعاصرين ودليله انما يبقى لو لم ينسخ بالاجماع كالقياس الذي نزل نص بخلافه قيل وفيه بحث
اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام قلنا المنفي هو النسخ بالوحي لانقطاعه وهذا نسخ
دليل المجتهد بالاجماع او الناسخ في الحقيقة الوحي المتأيد به وثالثا ان في تصحيحه تضليل
بعض الصحابة باجماع التابعين على خلافه كابن عباس رضي الله عنه في انكار العول وابن
مسعود في تقديم ذوي الارحام على مولى المتاقة وذابط وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد

منع اللزوم اذ الاعتبار فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد من حيث وجوب
العمل بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معد ونرفيه لان احد المختلفين مخطئ في الواقع قطعا
اذ الحق واحد ونقول ان اريد التضليل بالنظر الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان حجة موجبة
للعمل الى زمان حدوث الاجماع فنسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكصلوة
اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فليس بباطل لان المجتهد يخطئ
ويصيب ورابعا لزوم كون قول الباقي بعد موت المخالفين او ارتدادهم حجة لانه قول كل
الامة الاحياء في عصر وجوابه التزام اللازم على قول الاولين اما على الاكثر فالفرق بان
قولهم قول من خولف في عصرهم بخلاف ما نحن فيه وخامسا فيما بين اصحابنا ان محمدا عليه السلام
نص عنهم ان من نوى الثلث في انت باين فوطيها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها
رجعية مع الاجماع المركب في ان لا رجعة مع البينونة او للثلث وجوابه ان سقوط الحد
لشبهة الخلاف في حجيته فلما عملت في نفاد القضاء فلان تعمل فيه اولى الرابعة اتفاق انفس
المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحمل خلاف الصيرفي عليه ليس بشيء وبعده
ممتنع عند الصيرفي والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر
اذا انقرض عليه لنا وقوعه كعلي خلافة ابي بكر رضي الله عنهما وعموم الادلة ولهم ما مر من تعارض
الاجماعين وغيره مع جوابه والحجة ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا
فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول المخالفين من الموتى **الفصل الثامن**
**في حكمه** اصله ان يثبت حكما شرعيا على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز بغيره فالعارض
كما في الآية المأولة وخبر الواحد وابو بكر ابن الاصم وامثاله يأتي في حكمه كما يأتي انعقاده فتذكر
الحجج السالفة عليه **ضابطة** محله لا يصح التمسك فيما يتوقف حجيته عليه كوجود الباري
تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف الاحكام الفرعية ونحو حدوث
العالم فان حدوث الاعراض كاف في الاستدلال على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع
فان تعدده لا ينافي حجيته وما لا يتوقف عليه ان كان دينيا صح اتفاقا شرعيا كان او عقليا
لكن المعتبر مما في العقليات ما يقع القطع به لا بالعقل كرؤية الباري تعالى لا في جهة وغفران

المذنبين وان كان دنيويا كالآراء والحروب صح خلافا للغزالي والمتاخرين من مشايخنا وللقاضي عبد الجبار للمجوزين عموم النصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل في العصر الثاني ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال وللمانعين انه ليس اعلى من قول الرسول صلى الله عليه وسلم وانه ليس حجة في امور الدنيا كما قال عليه السلام في قصية التلقيح انتم اعلم بامور دنياكم والحق ان هذا فيما لا يتعلق به عمل واعتقاد

## الفصل التاسع في سببه

وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو النقل فيه مسئلتان الاولى لا بد له من سند اي دليل او امارة يستند اليه فلولا لان الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهي فيكون خطاء واذا كان قول كل خطاء بيقين كان الاجماع خطاء وثانيا استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد وثالثا ان الحكم الذي ينعقد به الاجماع فلم يقوله او لحجته فاين قلنا سمح انه ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل وقد مر ان لا حكم له قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يقوله او لحجته فاين قلنا مع انه ينتفي ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لا ثم اللزوم اذ فايدته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعدد الادلة والاجماع في بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمام والفصاد متروك نقل دليله استكفاء بالاجماع

## فرعان

ا يصح الامارة كالقياس وخبر الواحد سندا له خلافا لابن جرير الطبري والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع لنا في جوازه عدم لزوم المحال لذاته وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابي بكر قياسا على امامته الصغرى وعلى تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج بوقوع الفارة قياسا على السمن وعلي رضي الله عنه اثبت حد شارب الخمر بالقياس على المفتري وعبد الرحمن بقياس حده على حده وكالاجماع على وجوب الغسل في التقاء الختانين بحديث عايشة رضي الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر رضي الله عنه قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز قلنا ذلك قبل انعقاده كما مر وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمتفق عليه والفرع لا يكون اقوى من الاصل قلنا منقوض بعموم النص وحله ان الاجماع يرفع الخلاف

لان القطع به ليس من سنده بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على المحجة كمقتضاه القاضي ٢ ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد الادلة على واحد خلافا لابي عبد الله البصري الثانية يجوز نقله بالآحاد خلافا لبعض الفقهاء لنا وقوعه كالاربع قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكالتكبيرات الاربع في الجنازة بقول ابن مسعود رضي الله عنه قالوا لا يثبت القطع به قلنا الثابت به ظني كما في السنة الثابتة به

## الفصل العاشر في مراتبه

الاقوى في المنقول متواترا اجماع الصحابة اذا انقرض عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا وقيل ليس بكفر وقيل يكفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي غيره خلاف وفي جملة الثالث مذهبنا نظرهم اجماع من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرو فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولا يكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه كالاجماع فيه خلاف سابق او رجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد لا يضلل جاحده ويجري هنا النسخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماعي الصحابة وبين ما بعدهم مطلقا لا بينه وبين ما بعدهم لكن يجب العمل به بشرط له توافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالآحاد خلافا للغزالي وبعض مشايخنا لنا ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى ولقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لا يقتضي الامتناع قيل انما من الظواهر ولا يثبت الاصل الكلي به لوجوب القطع في العمليات قلنا الاول قاطع لانه اثبات بالاولى لا قياس والثاني مبني على انه لا يشترط القطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على التمسك بالظواهر في حجيته الاجماع

# الركن الرابع في القياس وفيه خمسة فصول

اذ لا يصح الشيء المشروع الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمة ولكونه مما يحتج به قد يدفع

## الفصل الاول في معناه

وفيه مباحث الاول في تعريفه هو لغة التقدير كقياس النعل بالنعل والثوب بالذراع وذا في المعاني بالحاق الشيء بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شيء باخر ليعلم المساواة تجوز لها يقال فلان

يقاس به ولا يقاس وعلى المعنيين اما من قاس او من قايس واصل وصل الاربعة الباء
وقد توصل بعلى لتضمين النبا والتنبيه على ان الشرع له لا للابتداء وشرعا قال علم الهدى
رحمه الله ابانة مثل حكم احد المعلومين بمثل علته في الآخر فالابانة لانه مظهر والمثبت
ظاهرا او دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل ليلا يلزم القول بانتقال الاوصاف
ولان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وحكم المعلومين يشمل وجودي الموجودين كقولنا
في شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كما في الحد وعدميهما نحو قيل فيه شبهة فلا يقتص به
كالعصا الصغيرة ووجودي العدميين كعدم العقل بالجنون عليه بالصغر في ان يولى
عليه وعدميهما كهو عليه في ان لا يلي ولا يخفى ادبع المختلفين ويمثل عليه يتناول الوجودي
الشرعي كالعدوانية والعقلي كالعمدية والعدمي نحو ليس بعمد وعدوان فلا يقتص به
كما في الصبي وهذا يتناول دلالة النص ولذا يسمى قياسا قطعيا وجليا فان اريد التمييز
عنه قيد العلة بالتي لا تدرك بمجرد اللغة او التي ليست بشرط تناول اللفظ لغة
بل بسبب ظهور الحكم قيل هذا تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال دليل
اباحة حرمة الربوا في الذرة هو القياس فالصحيح تعريفه بتبيين علية علة الاصل
للابانة وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس الجزئي الخارجي والحد الابانة
العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد القياس العقلي والابانة الجزئية ليست موقوفة
على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل مساواة
فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما لاطلاقها
او لان تؤدي الالفاظ في الحقيقة ذلك اختص بالصحيح منه فما لا مساواة فيه فاسد وعلى
المصوبة ان تزيد في نظر المجتهد ليتناولهما والمتناول على المذهبين ما مر وايضا ليس
المساواة صفة القايس والاصل عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه ما مر والمراد بالفرع
محل الحكم المطلوب وبالاصل محل الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس عليه اي ذاتهما لا وصفا
فلا دور ولا يرد على عكسهما قياس الدلالة وهو الابانة لا بمثل علته بل بمساويها كقياس
النبيذ على الخمر بالرايحة اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس العكس وهو ابانة

نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر
كالصلاة لما لم تجب بغير النذر لم تجب فالاولى عكس نقيض هذه ومبناه على ان العلة
اذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكم
في الفرع بتعليل الاصل ليشمل التعليل بنفس علته وبلازمها وما لاثبات نفس حكما ونفيه
وثانيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس العلة كالشدة المطربة وهي اعم من الصفة
والمصرح بها والثاني يفيد المساواة في امر يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة
ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره اما
بالغاء النذر لانه غير موثر كما في الصلاة واما بالسبر فان العلة ليست لاعتكاف بالنذر
لانه غير موثر كما في الصلاة فهي مطلق الاعتكاف اذ الاصل عدم غيرهما واجابوا بان مقارنة
الصوم قربة لانه من هيأت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك
لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصيام بخلاف الصلاة اذ مقارنتها له ليست قربة
لعدم الدليل قلنا لا بد ان المقصود في كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف ويلائم
الصوم الذي هو وسيلتهما وان الكف عن الشهوة والبطلان بما به يبطلان فيها اظهر
وان عدم الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيها الدلالة بالاولى ٢ انه قياس للصوم
بالنذر على الصلوة به في عدم تاثير النذر في وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر لوجوبه
معه والا لكان للنذر تاثير ٣ انه قياس خلفي استثني فيه نقيض اللازم وبين الشرطية
بالقياس على الصلوة والمساواة حاصلة على التقدير بيانه لو لم يشترط الصوم فيه لم يجب
بالنذر قياسا عليها لما لم يكن شرطا لم يجب به وهو يساوي الصلوة على تقدير عدم
الاشتراط ٤ مساواة الصيام للصلوة في تساوي حالتي النذر وعدمه ومثله
بمثل قول الامامين لوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلاة الصبح لما كان فرضا لم
يؤد عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف
والبواقي لا الثالث يستدعي لكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حالتين
وذلك غير لازم الثاني في تمثيله بالمباين والمطابق اما الاول فان العمل به في الاخر

كهو بالبينات في خصومات الانام فالنصوص او الاصول بمعنى احكام المقيس عليها شهود ٥
ومعناها الجامع شهادة ومعلوليتها اى صلاحها للتعليل بان لا يكون متعد ولا به عن القياس
ولا مخصوصا بحكم بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف وملائمة المعنى لتعليل السلف
صلاح الشهادة بمنزلة لفظها وتاثيره عدالة كصدق الشهادة ومطابقته للحكم المطلوب
استقامة كموافقة الشهادة للدعوى والقايس طالبه كالمدعى فهو مطلوبه والمقضى عليه
الخصم في مجلس النظر والقلب اذا حاج لنفسه ضرورة كما هو البعد مقصودا الان موجبه
العمل والعقد لازمه السابق والقاضي هو القلب ولا منافاة اما اذا جعل المقضى عليه
البدن فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه ضمنى كصيرورة القاضى اذا حكم بثبوت
الملك للمدعى مقضيا له عليه ضمنا حتى لا يتمكن من دعواه او ثبوت الرمضانية حتى
وجب عليه الصوم فما بقى لا الدفع من الخصم واما الثانى فكانتقاض الطهارة بخروج
النجس من غير السبيلين فالشاهد نص اوجاء احد وشهادته خروج النجاسة من بدن
الانسان الحى وصلاحه معلوليته اذ لا عدول ولا خصوص وملائمته موافقته لخبر فانه
دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لا باد وعدالته ظهور اثره
في غير محل النص اتفاقا كخروجها في السبيل واستقامته مطابقته له فان خروج النجاسة
موضوع لزوال الطهارة والطالب الحنفى ومطلوبه انتقاضها والحاكم القلب والمحكوم عليه
البدن او اصحاب الشافعى رحمه الله والدفع بان النبى عليه السلام قاء فلم يتوضا او احتجم فلم
يتوضا فيجاب بحمل حكايته على القليل كما تحمل مرويات زفر على الكثير جمعا بين ادلة الثلثة
الثالث انه مدرك من مدارك احكام الشرع اى دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز ان
يتعبدنا الله به اى يوجب العمل بموجبه عقليا في الاصول وشرعيا في الفروع وواقع سمعا
وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وذلك السمعى قطعى الا عند
ابى الحسين البصرى ولذا عدل الى العقلى وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة
كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا وعند الحنابلة المشبهة اصولا لا فروعا
وعند الاصفهانى وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقاشانى والنهروانى ليس بممتنع

عقلا بل شرعا وعند القفال وابى الحسين البصرى يجب فمن ينكره مطلقا من لا يرى دليل العقل اصلا
والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة ومنهم من يراه في الشرع وهم بقية الشيعة
والنظام ومتابعوه ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه سمعا يبنى على كونه دليلا ضروريا يتمسك
به لضرورة الحاجة ولا ضرورة في الاصول لامكان العمل بالكتاب او وفى الفروع لامكانه بالاستصحاب
لنا في جوازه عقلا ووجوبه نقلا او لا عدم لزوم المحال لو امر الشارع به لا لنفسه ولا لغيره
وثانيا قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار اى ردوا الشى الى نظيره وهو معنى القياس
فيندرج تحته او بينوا من قوله تعالى للرؤيا تعبرون والتبيين المضاف الينا هو اعمال الراى
في المعانى المنصوصة لابانة حكم نظيرها او انتقلوا وجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل
الى حكم الفرع وكل قياس مشتمل على هذه المعانى فيندرج تحت المامور به قيل عليه اولا انه
ظاهر في الاتعاظ لغلبته فيه ومنه العبرة ولئن سلم فظاهر في العقليات لا الشرعيات
لصحة نفيه عن قايس لم يتعظ بامور الاخرة ولترتبه على يخربون بيوتهم الاية وركيك ان
يقال يخربون فقيسوا الذرة على البر او ظاهر في منصوص العلة وثانيا ان الامر يحتمل غير
الوجوب ولا يقتضى التكرار ويحتمل الخطاب مع الحاضرين فقط والتجوز وظن وجوب العمل
به في غاية الضعف قلنا الاتعاظ معلول الاعتبار لا حقيقته ولذا صح اعتبر فاتعظ
وصحة نفيه عن غير المتعظ مجاز من قبيل صم بكم عمى لاختلال اعظم مقاصده والركاكة
لعدم المناسبة في خصوصه والمامور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة
في جواب من سال عن الاكل بخلاف قولنا من شرب ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب فيشمل القياس العقلى والشرعى ولئن سلمنا انه حقيقة في الاتعاظ وعبارة في منصوص
العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة المسماة بالفحوى لان الامر
بالاتعاظ مترتبا بالفاء وبالسياق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لنكف
عن مثله ونتخلص عن جزائه انما يوجبه اذا كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود
المسبب كليا لو فور كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعى وهو كالتامل في حقايق اللغة
للاستعارة وحديث احتمال غير الوجوب والتجوز ساقط اما التكرار فبسببه لان كل

محل للاعتبار بسببه او للكلية المذكورة وثالثا الايات الدالة على جواز استعمال الرأى لاخراج
معانى النص نحو لآيات لقوم يتفكرون ولكم فى القصاص حيوة للتسببه لحيوة نفسين بطريق
الاعتبار وفى القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا القياس لاشتراك اللغوى فى فهمه من السياق
ورابعا التعليلات المنصوصة المتواترة المعنى وان كان تفاصيلها احاد الحديث الخثعمية
والقبلة للصايم واجرا بيان الامل وحرمة الصدقة لبنى هاشم والشهداء والطوف ٥
والمستيقظ والصيد الواقع فى الماء وغيرها فلولا التعبد به لما نقل قيل لعله ليعلم حكمها
للقياس لخفاء عللها وللالجاء التعليل بالقاصرة ولانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص
العلة مصادرة وبالقياس الى غيرهم استدلال على غير المتنازع قلنا تعليم الحكمة ٥
لا للاعتبار بعيد عرفا ولين سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد ويصح
تمسكا على مانع المنصوص باثبات صحتها وعلى غيره بان الاصل التاسى لاسيما فى المشروع
المتعلق بالكل وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابى موسى وابن مسعود وهى مما تلقاه الامة
بالقبول فهى صحيحة قال الغزالى رحمه الله فيقبل ولو كان مرسلا وقد قال عليه السلام
حكمى على الواحد حكمى على الجماعة قيل ظنى فلا يكفى فى الاصول قلنا الحق انه يكفى فيما المطلوب
منه العمل وسادسا الآثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم هو فى تجويز
الرأى ولم ينكر فكان اجماعا وطاعنهم ضال ومدعى اختصاصهم زال بلا دال ولهم فى امتناعه
الكتاب والسنة ومعنى فى الدليل ومعنى فى المدلول فالكتاب كقوله تعالى تبيانا لكل شئ ٥
ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب حيث دل على ان الكتاب كان فى جميع الاحكام بعبارته او اشارته
او دلالته او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى قل لا اجد الاية
فلو كان القياس حجة لما كفى قلنا تبيان لا بلفظه فقط قطعا بل وتارة بمعناه جليا او خفيا
بينا وله كالدلالة وربما يقال التبيان بالمعنى والبيان باللفظ وفى ذلك يعظم شان
نظمه ومعناه للعمل به اصلا وفرعا على ان الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ والعمل بالاستصحاب
عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بقوله خلق لكم الاية فلا تحريم بالقياس عندنا ايضا والحال
حال بقاء وجود مكة او عدم جبل الياقوت عدم العلم بالتغير لا العلم بعدمه ولو سلم





فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا يخرق الا بنحو المعجزة لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا
بخلاف الشريعة الشارعة فى التبدل ولذا لم يتمسك بشريعة من قبلنا الا اذا قصت لنا
والسنة كقوله عليه السلام لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاسوا
ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا قلنا المراد قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس فى نصب
الشرايع او الذى يقصد به رد المنصوص كقياس ابليس او بمجرد اعتبار الصورة كاصحاب
الطرد وما نحن فيه يقصد به اظهار ما قد كان او اظهار الحق والالحاق صورة ومعنى
كما امر باظهار قيمة الصيد فى قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فانكاره عليه السلام بناء
على جهلهم وتعصبهم والمعنى فى الدليل من وجوه ١ انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء والعقل
مانع عن سلوك مثله قلنا لا نم منعه فيما صوابه راجح والخطاء مرجوح والا لتعطلت
الاسباب الدنيوية كزرع التانى وربح التاجر وعلم المتعلم وغرض المتكلم بل يوجب العمل
عند ظن الصواب ولين منع فليس منعه احالة بل ترجيحا للترك ٢ ان العقل يعد ورود
الشرع بمخالفة الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت كما بالشاهد الواحد وان كان
صديقا وبشهادة العبيد الكثيرة الدينين وكما يحرم تزوج كل من عشر اجنبيات فيها رضيعة
بغير عينها مع انها على تقدير رضعته وعلى تسع تقادير لا قلنا بل المعلوم وروده
بمتابعة الظن كما فى ظاهر الكتاب والخبر وفى شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للعقوبة
ورجل وامرأتين للمال ونحوه وواحد فى هلال رمضان ونحوه وواحدة فيما يختص
بهن والمنع فيما ذكرتم لمانع خاص هو نوط الظنون فيها لخفائها بمظان ظاهرة منضبطة
فذلك نقض الحكمة المسمى كسرا وسيجى انه لا يضر ٣ للنظام ان الشرع ورد بالفرق
بين المتماثلات كايجاب الغسل بخروج المنى دون البول والجلد بنسبة الزنا دون
القتل والكفر وثبوتهما بشاهدين دونه وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والتفاوت
بين عدتى الطلاق والوفاة وكذا بالجمع بين المختلفات كما بين قتل الصيد عمدا وخطاء
فى فداء الاحرام وبين الزنا والردة فى القتل وبين القاتل خطاء والواطى فى الصوم والمظاهر
فى ايجاب الكفارة وذا يحيل التعبد به لان حقيقته ضد هذا قلنا لا نم الكبرى لان

للتعبد به شروطا كصلوح الجامع علة ربما تفقد وموانع كتعارض اقوى في الاصل او الفرع
ربما يوجد في تلك المتماثلات وبالعكس في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال
حكما واحدا ٤ انه يفضي الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله
تعالى ولو كان من عند غير الله الاية فانه دل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف
وتنعكس عكس النقيض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد فيه يكون
يكون من عند غير الله وما من عند غيره فليس من عنده فهو مردود قلنا المراد به التناقض
واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدي لا الاختلاف في الاحكام للقطع بوقوعه
٥ لو جاز فان صوب يكون النقيضان حقا وان خطأ فتحكم قلنا بعد النص بالاجتهاد
في الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان حقية كل بالنسبة الى صاحبه او التخطئة
ولا تحكم اذ المصوب والمخطئ احدهما لا بعينه لا المعين ٦ انه ان وافق العدم الاصلي
فمستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر
٧ انه يفضي الى التناقض على تقدير ممكن هو تعارض علتين قلنا لا يفضي اذ في قايس واحد
يرجحه فان لم يقدر يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه عندنا وتخيير عند الشافعي واحمد رحمهما الله
وفي المتعدد كل يعمل بقياسه والمعنى في المدلول ولان طاعة الله لا تمكن الا بالتوقيف
او من الشرايع ما لا يدرك بالعقول كالمقدورات وما يخالفها ظاهرا كبقاء الصوم
مع الافطار ناسيا والصلاة مع السلام ساهيا والطهارة مع سلس البول وغيرها
اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم المتلفات ومهور النسا فيبنى معرفتها على
اسباب حسية فكان يقينيا باصله كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات
بل من حقوق العباد قلنا القياس نوع من التوقيف والممتنع نصب الشرايع لا اظهارها
ولذا لا قياس فيما لا يدرك ولا خفا ان جهة القبلة لاداء محض حق الله تعالى ومع
ذلك اطلق العمل بالراي ما التحقيق لا ابتلاء او لانه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام
وثانيا ان الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعي فلم يجز التصرف في حقه بما فيه شبهة
بخلاف حقوق العباد الثابتة بالشهادة قلنا جاز باذنه كما مر وهو في وجوبه ان النصوص



متناهية والاحكام لا فلا تفي بها فيجب التعبد به لئلا تخلو الوقايع عن الاحكام قيل هذا
يناسب مذهب ابي الحسين لا القفال من الشافعية اذ لا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه
ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه وعدا وتفضلا والثاني ثابت عنده لقوله تعالى تبيانا
لكل شيء وحيث لا يستفاد الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه لئلا يكذب قلنا لا نم
عدم جواز خلو الوقايع عن الاحكام والعام مخصص ولئن سلم فغير المتناهي جزئياتها ومن
الجايز استيفاوها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوي وكل ذي ناب حرام وكل ميتة حرام
ولنا في وقوعه سمعا قطعيا اولا تواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة عند عدم النص
والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع على حجيته وتواتر القدر المشترك
كاف وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة تقضي بان السكوت في مثله من الاصول
العامة الدايمة الاثر وفاق ومن جهة قاطعة من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى راي
ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلاة واما قياسا
لخليفة الرسول على نفسه وانه رجع بعد توريثه ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما
في السدس لقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن الابن
عصبة دون ابن البنت وورث عمر رضي الله عنه المطلقة ثلثا في مرض الموت بالراي وشك
في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي رضي الله عنه ودل السياق ان العمل بالراي كما في التحريات
والعادة على ان السكوت بعد التكرر اتفاق وعلى انه لو انكر لنقل لانه مما تعم به البلوى
تتوفر الدواعي على نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها لان اجتهادهم كان
لتحصيل الظن والمنقول عن عثمان وعلي رضي الله عنهما من ذم الراي فيما يقابل النص او يعدم
فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع **تذييل مشتمل على كيفيتي الاعتبار**
**واستنباط العلة من القياس** قال عليه السلام الحنطة بالحنطة اي بيعوها
للتجار والتعيين للخبر لا تبيعوا وهو مباح قوبل بحله بجنسه وقيد بالمماثلة حالا عنه واذا
تعلق الايجاب بالمباح كالبيع والرهن يصرف الى قيده فيشترط المثل في الجنس كالقبض
في رهان مقبوضة على ان الاحوال شروط معنى ولذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا

في قياسه على اشتراك
الشركاء في السرقة ووافقه
كثير فقد تواتر الاخذ
بالاشتراك كتشجيعه على
رضي الله عنه
[illegible]

فى ان دخلت زاكية وقد يجب شرط المباح كما فى النكاح ثم المراد بالمثل الشرط القدر الشرعى
للاجماع او الخبر كيلا بكيل فيراد بالفضل الفضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فضاد
حكمة التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوى صورة ومعنى لقيام
كل بحدث بهما وهما القدر والجنس فيهما فيكونان الداعيين الى وجوب التسوية ليتحقق العدل
وبواسطته الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار المماثلة فى قيمة الجودة شرطا لتحقق
التسوية لا اصلا له جزء علة الربوا اليزيد اجزاؤها اذ العدم لا يصلح علة للتماثل الوجودى
اما بنص الحديث او بدلالة الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جيدة بقفيز من ردية
وزيادة فلس مع جواز الاعتياض عن الجودة فى غير الربويات او لان ما لا ينتفع به الا بهلاكه
فمنفعته فى ذاته لا اوصافه فلا يتقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به
بدون هلاكه وانما لم يجز بيع الاب والوصى الجيد من مال الصبى بالردى وجعل بيع الكل
اياه به تبرعا لفوت النظر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز والدخن والجص
مشتملا على الجنس والقدر دخلا الفضل على المماثلة عن العوض فى بيعها فلزم اثباته فهذا
كالمثلثات التى قال تعالى فيها هو الذى اخرج الذين كفروا الاية فالاخراج من الديار
عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر يدل على تكرارها لاشعاره بثان
هو حشر الناس الى الشام فى اخر الزمان بنار من المشرق واجلاء عمر اياهم من خيبر وذلك
آخر الاية ان الموت والخذلان جزاء الاعتماد على القوة والاغترار بالشوكة ثم دعانا الى ه
الى الاعتبار بالتامل فى معانيها للعمل بما وضح منه فيما لا نص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم
ونحترز عن نحو افعالهم توقيا عما نزل بامثالهم الرابع تنصيص الشارع على العلة فى موضع
يكفى تعبدا بالقياس فيه وهو مذهب احمد والنظام والقاسانى والجصاص والكرخى والجمهور
على انه لا يكفى وقال البصرى يكفى فى التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا اولا ان ذكر العلة
تفيد صحة الالحاق عرفا نحو قول الاب لابنه لا تاكله لانه مسموم يفيد صحة ان يلحق به كل
مسموم فى وجوب الامتناع وليس ذلك بقرينة شفقة الاب وان احتمله كما ظن لان غير
الاب كهو مثل قول الطبيب لا تاكله لبرودته او حموضته او لانه كثير الغذاء ولان العبرة

لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واحتمال الخصوص لا يندفع وثانيا ان ذكرها لو لم يكن
للتعميم بالالحاق لعرى عن الفائدة ظاهرا اذ الظاهر انه كذلك قيل يحتمل ان تكون
فائدته تعقل مقصود الشرعية قلنا خلاف الظاهر لانه ما بعث للتنبيه على اسرار
الربوبية بل لتعليم وظائف العبودية وثالثا ان حرمة الخمر لاسكاره كقوله علة
الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه والثانى يصح الالحاق
اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان الحصر يحصل به فيفيد ان
العلة كل اسكار والاضافة للعهد فيفيد انها اسكاره قلنا ليس اللام للاستغراق
والا لم يراد فى الحرمة ايضا ولا يصح اذ الاسكار ليس علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر
بالقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس او العهد لان علة حرمته اسكاره لا كل
اسكار ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا كما مر وبعد تسليم الكل فاللازم عدم العموم
بالفعل والكلام فى صحة التعميم بالالحاق واين ذلك من هذا ومنه يعرف معنى تمسكنا
رابعا بان حرمت الخمر لاسكاره كحرمت كل مسكر اى فى مطلق التعميم لكن هنا ان علل وثم
بالمنطوق قالوا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا
لا يعتق غيره من حسنى الخلق قلنا الدعوى ان مثله من الشارع يكفى تعبدا للقياس
اى يصحح اثبات الحكم بالالحاق لا انه يصرح بثبوته وبذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو قال
وذلك يقتضى ان احرم كل مسكر واعتق كل حسن الخلق والتحقيق انه علة اختيار العتق
لا وقوعه ومنه يعلم حقية ما ذهبنا اليه فى المعلق بالشرط الذى هو سبب حيث اخرنا
ان وجود الشرط سبب الاعتاق ليصير حق اعتاقا لا سبب العتق كما ظن الشافعى رحمه الله
ثم بينه فى كلام الشارع وبينه فى كلام العباد فرق فان التعبد بالالحاق له يقتضى
الحاقه وبواسطته ثبوت الحكم فقيل بانه مظهر اما العبد فلا تعبد له لا لنفسه ولا
لغيره فلا يثبت الا بتصريحه ثانيا وهذا معنى ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح
وحق الله اى حكمه يثبت به وبالايماء **الفصل الثانى فى شروطه** واعنى
بها المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة بها تذكر فى الركن قدمناها كتوقف الاركان

عليها ولان مباحث العلة كثيرة تستدعي تميلات عزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة
الشروط وهي على ما ذكر مشايخنا بالاجمال اربعة ١ ان لا يختص الاصل بحكمه بنص اخر والا
فالقياس يبطله ٢ ان لا يعدل به عن القياس لتعذره ح ٣ التعدية بشرايطها وهي
ان تكون للحكم الشرعي والثابت لا المنسوخ بالنص لا بالقياس وتعدى بعينه والى فرع هو
نظيره ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فيتصل في محل قابل له فهي شروط سبعة عايدة
الى التعدية ويندرج ثلثة اخرى مما ذكره الشافعية تحتها ٤ بقاء حكم النص بعد التعليل في
الاصل على حاله لانه للتعميم لا للابطال والجميع عايد اما الى حكم الاصل او الى الفرع فمن
شروط حكم الاصل عدم اختصاصه به بنص كحل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان نسخه
نصلح لذلك ولذا انتقض بالرق فتعديته كما فعله الرافضة ابطال له وكشهادة خزيمة
لذلك ولذا سمى ذا الشهادتين فلا تعدى ولو الى اعلى رتبة في الدين كالصديق وكالسلم
اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لاشتراط المملوكية ومقدورية التسليم حسا وشرعا
حال العقد في غيره والايجاب يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين فلا يتعدى الى
الحال كما فعله الشافعي الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه ليس في معنى الوجل بخلاف
الثياب والعدديات المتقاربة حيث ابتت فيها باشارة الكيل او ود لا لانه من جهة حصول العلم
بالقدر ومنه تخصيص ابي بردة بن نيار رضي الله عنه بجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابي
بانفاق كفارة الفطر على نفسه وعياله وقال الشافعي رحمه الله اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله
تعالى خالصة لك لانه مصدر مؤكد اي خلص ذلك العقد لك فلا تعدى قلنا بل الخلوص
في سلامتها له بلا عوض وهي اصل الموهوبة كالمهورة بيانا للمنة في كلا النوعين ولذا قال
ما فرضنا عليهم اي قد احللنا لك بلا مهر ولكيلا يكون عليك حرج اي ضيق بلزوم المهر او الخلوص
في عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذا مما تعقل كرامة لحرمة نكاح ازواجه الطاهرات
بعده بخلافه في الاستعارة في العبارة ومنها ان لا يعدل به عن القياس بالنص وهو اقسام
اربعة فمنه ما لا يعقل معناه كالمقدورات الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصية
الكفارات ومنه ما هو معدول عن سننه كاكل الناسي للصوم فالقياس فوات القربة



مما يضاده هادم ركنها كما قال العطر مما دخل فتعدية الشافعي اياه الى الخاطي والمكره
والنايم الذي صب الماء في حلقه رغما منه انه مخصوص من عموم اتموا الصيام او الفطر مما دخل
ليس بصحيح لان قوله عليه السلام انما اطعمك الله تعالى وسقاك اشارة الى عدم دخول الناسي
فيهما لعدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابي والى المواقعة فبالدلالة كالحاق المنحر
بالسيف وقد قال عليه السلام لا قود الا بالسيف والحاق المحصنين بالمحصنات في حد قذفهم
والحق نحو الفصد بالقيء والرعاف المنصوص في نقض الوضوء والحاق ساير الاعذار بالاستحاضة
المنصوصة وذلك لان الثلثة متساوية في التفطير كما مر ونسيانا نهاني انها من صاحب الحق فبقاء
الصوم انما هو لكونه غير جان واحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعي رحمه الله فرق
ما بينهما كما بين القعود في الصلوة للمريض والمقيد او البناء فيها لمن رعف وشج وكتركه التسمية
على الذبيحة بالحديث والقياس فوات الحل لفوات شرطه فلا يصح تعديته الى العامد المثل
ولا مساواة بينهما وكتقويم المنافع في العقود عدل به فيها بالنصوص عن انها غير محرزة اذ غير
باقية لعرضيتها او الخصوص عرضيتها على المذهبين فلا يقاس الغصب والاتلاف عليها كما فعله
وكجواز التوضي بنبيذ التمر عند الامام رحمه الله فلا يلحق به ساير الانبذة قياسا للمعدول فانه
ما ثبت الا بالدلالة وقد تساوت في المعاني المؤثرة فقيل لان انتفاء الالحاق ثبت بالاجماع
وانه اقوى من الدلالة وفيه شيء لانا في تطلب وجه الاجماع المجوز بل لان جوازه بالخلفية فلا
فلا يثبت بالحاق كغير التراب في التيمم وكفساد الوضوء في الصلوة المطلقة بقهقهة بالغ
يقظان قاصد لصحته لانها مورد نصه معدول به اذ لا نجس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد
القيود ومنه ما لا نظير له فاما له معنى ظاهر كترخص المسافر بمعنى المشقة لكن لم تعتبر في غيره
كالحدادية في القيظ في قطر حار واما ما ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعى القتل
القوم خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن الدماء وكضرب الدية على العاقلة ولا جنايتهم
تتمات ١ ان خصوص كفارة الاعرابي المواقع في رمضان يحتمل كون الاصل مخصوصا بحكم
لقوله عليه السلام يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس لان التكفير
للزجر وذا مما يقع عليه لا له فالفرق بين القبيلين بالنص الناطق بالاختصاص في الاول

دون الثانى ولذا ذكرنا تقوم المنافع فى الثانى لا كفارة الاعرابى مخالفا لفخر الاسلام رحمه الله
ولا الكل فى الثانى مخالفا للشافعية ٢ ان المستحسنات منها ما هى معدوله بها ولذا عدّ ابو الحسين
دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ما له قياس خفى كما سيجئ ٣ ان الاصل اذا عارضه اصول
لا يكون معدولا لان الواحد كاف للتعليل وشارمثله ترجيح ما له متعدد على غيره كقولنا فى مسح الرأس
مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف والجبيرة والجورب بخلاف قوله ركن فى الوضوء فيسن
تثليثه ٤ يجوز تعدية غير المعقول ضمنا كتعديه مساواة الردى الجيد فى ضمن تعدية الربوا من
الاشياء الستة الى ساير الربويات وكتعدية نجاسة كل البدن عند خروجها من السبيلين
فى الحدثين فى ضمن تعديته زوال الطهارة عند خروج النجاسة الى نحو الفصد والقئ وقيل كون
كل البدن محدثا وغسله معقول لاتصافه كله به عرفا حتى يكذب من قال الحدث هو الفرج كالعلم
القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلوة بغسل المخرج وغير المعقول الاقتصار على الاعضاء
الاربعة التى هى حدود امتداد يده ومظان اصابة المنافيات فى الاصغر لدفع الحرج فيما يكثر
لا فى الاكبر لانه مما يندر ٥ يجوز تعديته بالدلالة وقد علم امثلته كما ميزت عنه بالمنصوصية
والقطعية والمفهومية لغة لا استنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات
التى تندرئ بالشبهات ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل له لا لغويا كاطلاق الخمر على
النبيذ لكونه شرابا مشتدا وقد يسمى حسيا لتعلقه بحس السمع وقيل لا عقليا كاثبات
اشكاره بذلك فهذا فرع ان القياس لا يجرى فى اللغة فقط او وفى العقليات من الصفات
والافعال والثمرة تظهر فى ان النفى الاصلى لا يقاس عليه اما الطارى فلانه شرعى واما الاصلى
فلثبوته بدون القياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لابد من بيان المقتضى فى الاصل ليكون
المعدى شرعيا ولذا ابطلنا التعليل لاستعمال الفاظ الطلاق والتمليك بالرأى فى العتاق
والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ النسب فى التحرير ولاشتراط التمليك فى طعام
التمنى ونحوه ولعدمه فى الكسوة واثبات اسم الزنا للواطة والسارق للنباش ولا ثبات الكفارة
فى الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فان العقد ربط والعزم لا يسمى
ربطا الا مجازا وكل ذلك لان اللغات توقيفية لا تعرف الا بالنقل فى الحقايق والتأمل



فى معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا ومنها تعديته والحق عدّها فى شروط العلة لكنا نجعلها
فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة كنفس المحل او جزئه الاخص كالفضل فيشترط
فى المتعدية ان لا يكون شيئا منهما اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزءا بل وضعا نفسيا ولذا يعرف المثلان
بالمتشاركين فى الصفات النفسية خلافا للشافعى ومالك رحمهما الله ومن تبعهما وصحة المنصوصة
اتفاقية مثاله تعليل حرمة ربوا النقدين بجوهريتهما اى بذاتيهما وهو المحل او بجوهريتهما
وهو المحل اى بكونهما جوهرى الثمن وهو الجزء الخاص لنا لزوم خلو الدليل عن العلم اذ لا يوجب
الا الظن والعمل لانه فى الاصل بالنص لا بالعلة لانه فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح الا غيره
فكيف ذا ابطله فلا بد من الفرع والا فلا فايدة له قيل فايدته يصح ان يكون اختصاص المحل
بالحكم او معرفة الحكمة الموصلة للقلوب الى الطمانينة عن قهر التحكم ومرارة التعبد او المنع من التعدية
عند ظهور اخرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة الا لدليل على استقلال المتعدية
بالعلية او ترجحها قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى لا ينفيه بما يتعدى
والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأى لا يوجب علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا ضرورة
العمل والقاصرة لا يعارضها اتفاقا فعندنا لتعين المتعدية وعندكم لترجحها بكثرة فايدتها
وكونها متفقا عليها ولا نقض بالقاصرة المنصوصة والمجمع عليها اذ لا وجود لها ولو سلم كما سُئل لقوله
عليه السلام حرمت الخمر لعينها فالمقصود افادة العلم بالحكمة كاخبار الاحاد الواردة فى العمليات
لهم اولا حصول الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح التعلق به عاما كان او خاصا كساير الحجج
وكالقاصرة المنصوصة قلنا يصح ان يقصد بها العلم دونه لعدم الاستنباط الذى لم يشرع
الا لضرورة العمل وثانيا ان التعدية موقوفة على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقفت
صحتها على التعدية لدار قلنا التعدية بمعنى وجود الوصف فى غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم
فى غيره حكمها فالغلط من الاشتراك ولين سلم فدور معية اذ لا يكون متعدية ثم علة او علة ثم
متعدية او نقول صلاح التعدية شرطها ونفسها حكمها او شرطها حكمية التعدية او هى شرط
العلم بصحتها العلية لا لنفسها فهذه خمسة اجوبة تتمة قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التأثير
عندنا فى الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف فى نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب

او السنة او الاجماع او يترتب الحكم على رفعه والاكتفاء بالاحالة عندهم وهي اعتباره احد الاقسام
الاربعة فهي اعم من التاثير ويمرنه منع التعليل بالمتعدي عندك فيما اجتمع قاصر ومتعد وغلب على
الظن علية القاصر لا عندنا ثم نقض هذا البنا بتعليلنا للزكوة في المضروب بالثمنية لتعديها الى
الحلي اذ لا تاثير لها فاجيب بان المخلوقية للثمنية دليل عدم الصرف الى الخاصة الاصلية بل
الى التجارة المتمنية فالثمنية من جزئيات النما المعتبر تاثيره شرعا في وجوب الزكوة وفيهما بحث اما
البنا فللنقض بالقاصرة المنصوصة واما الثمرة فلما مر من ترجيح المتعدي فيه اجماعا ويمكن ان
يجاب عن الاول بان التاثير انما يشترط للاستنباط ومنها ان لا يكون ببثبت القياس خلافا
للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضايع وان لم تتحد بطل احد القياسين
لان المعتبر في الاصل احدى العلتين مثاله قياس الحمص على الذرة المقيسة على البر فبالقدر والجنس
فيهما ضاع الوسط وبغيره في احدهما بطل هو او قياس الشافعي رحمه الله فسخ النكاح بالجذام على فسخ
بيع الجارية به وقاسه على فسخ النكاح بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح في مقصود العقد اتحد
فيهما وان كان فوات الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول لهم عدم وجود اتحاد دليلي الاصل
والفرع كالاجماع والنص فيجوز ان يكون لكل علة قلنا حصحص الحق مما تبين من هذا اذا كان الفرع
المقيس عليه فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بنية النفل
اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج اذ صحتها بنية النفل مذهب الشافعي رحمه الله وكقوله في قتل المسلم
بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالقتل بالمثقل فان العدم فيه مذهبنا فقيل
فاسد لان الاعتراف ببطلان احدى مقدمات الدليل وهي حكم الاصل اعتراف ببطلانه وقيل
صحيح لانه يصلح الزاما للخصم اذ لو التزم فيهما والا كان مناقضا لمذهبه لعمله بالعلة في موضع
دون موضع ورد الثاني بامكان دفع الالزام بوجهين ا بقوله العلة في الاصل غيره ولا يجب ذكري
لها ٢ لقوله خطائي في احدهما لا يستلزمه في الفرع مثبتا ومطلوب واقول بعد الجواب
عنهما بان مثله انما يشكل بعد اعتراف الخصم بانه العلة في الاصل وعن ٣ بانه يفيد فيما يبطل ٥
تخطيئه في الجملة او في احدهما هذا هو المسمى بالقياس على فرد مذهب الخصم وان كان اعم من هذا
ولا يستعمل للتحقيق والحق فساده لان دليل القسم الاول عايد ومنها ان لا يكون فيه قياس

مركب والا لم يقبله الخصم ويندرج بهذا تحت قولنا الى فرع هو نظيره لان تثبت الخصم بذلك
اي لا يكون اصلا لقياسين بعلتي الخصمين وهو قياس يستغني المستدل عن اثبات حكم اصله لوفق
الخصم له وان منع التعليل بعلية اما بمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او بمنع وجودها في الاصل
ويسمى مركب الوصف والمركب اسم موضع واضافته بيانية والتركيب اجتماع القياسين على متفق
عليه او البنا اي بنا العلة على الحكم للمستدل وعكسه للخصم فان كان محل الاجتماع القياسين
نفس الحكم الذي هو الاصل فمركب الاصل وان كان الوصف المبدي فمركب الوصف اذ يحصل
به التمييز لا في الحقيقة مركب الاصل والوصف للاتفاق فيهما فالاول كقول الشافعي
رحمه الله عبد لا يقتل به الحر كالمكاتب المقتول عن وفاء فنقول العلة فيه جهالة المستحق
للقصاص انه السيد او الورثة باعتبار العجز عن الادا او عدمه لا كونه عبدا فان صح بطل
الحاق العبد والا منعنا حكم الاصل وهذا منع تقديري اي على تقدير انتفاء علته فلا ينافي
الاعتراف التحقيقي برقبل جهالة المستحق لتثبت علة متعدية كما اذا قتل الاصل فرعه ولا
قاصرة لعدم صحتها عندكم نهي فضيلة القاتل لان غيرهما متصف بالاصل قلنا عدم التعدي
الى الصورة لا يستلزم عدمه اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى
فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص لاختلاف العلما فيه والثاني كقوله ان ٥
تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يجوز نحو زينب التي اتزوجها طالق فقد
جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبرا الوصف تعليقا معنى قلنا على تقدير تسليم التعليق
عليه لعدم الوقوع مفقود في الاصل فانه تنجيز فان صح بطل الحاق التعليق به والا منعنا
عدم الوقوع لانا انما منعنا الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا لقلنا به والاعتراف
بالعلية التقديرية كاف في التمثيل قاعدة كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين
يتاتى للخصم دعوى انه قياس مركب ولا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محل
فيدعي انه العلة ولا سبيل الى دفعه ثم لا تثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف
بها ان سلم وجودها ايضا فذاك والا فللمستدل اثبات وجوده ٥ تعقلا كاثبات وجوده
ملزومه او حسا كاثبات اطلاق العرب بحس السمع او شرعا من الادلة الدالة فيلزم القول بوجه

وترك ما عنده اذا كان مجتهدا كما لو ظنه ذلك بنفسه لا تسعه المخالفة والمناظر تلو الناظر وتبعه
في ان مقصودهما اظهار الصواب فاذا لزمه القول به عند ظنه بنفسه فعند تناظرهما اولى اما
المقلد فلا اعتداد بظنه ولا يجوز مخالفة مجتهده بظن بطلان دليله **تتمة** هذا فيما ثبت
باجماع الخصمين على حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله اما اذا لم يكن
فيه اجماع اصلا فحاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات علية بطريقه فيقبل في
الاصح وقيل لا لانه انتشار الجدال كقياس تحالف المتبايعين لتحالفهما والسلعة هالكة عليه
ومتى قايمة بالحديث الدال على الحكم بالتصريح والعلية بالايماء لان درجه اذا نازله في الشرطية
عن ان لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث
والفرق بان كلا منهما حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر فانها احوال
الحكم المط فلا يلزم من كون الانتقال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر اعتباري انما يصلح لبناء
الاصطلاح عليه **والحق** ان لا يعد الانتقال لاصلاح الكلام الاولى انقطاعا ان كان لا يحتمل طول
البحث اولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الصواب **ومنها** ان لا يكون دليله شاملا لحكم
الفرع اي شمولا ظاهرا عند الخصمين والا لكان تعيين الاصل تحكما ولكان القياس تطويلا
بلا طايل ويندرج بحث ولا نص فيه كقياس الذرة على البر واثبات حكمه بحديث الطعام
وسيجيء ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع ايضا بلفظه لذلك وان التقييد
مراد ان ثمه ايضا لان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام مخصوصا او مختلفا فيه او المعارض
لا براجحة مطلقا او الا في اقل ما يتناوله كان القياس مفيدا **ومن شروط الفرع ان لا
يتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد** والا كان اثباتا لا الحاقا لا بالعلة
فانها لازمة سوا كان مساواتها في عين الحكم كقياس الامامين القود في المثقل عليه في المحدد
او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة في نكاحها عليها في مالها لاتحادهما في مطلق الولاية
التي هي سبب نفاذ التصرف لمتنوع الى التصرفين **فروعنا** ١ لا يجوز قياس الشافعي رحمه الله
السلم الحال على المؤجل لا لقوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم سيما
في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية التسليم في

جواز البيع معناه نقله اليه لتخلف القدرة الاعتبارية بالاجل الممكن من الكسب عن الحقيقة وكان
رخصة نقل كان الاصل موجودا حكما فلو صح القياس تغير حكم لان سقوط خلفه كسقوطه نصا
كتعليل التيمم بحيث يؤدي الى اسقاط الطهارة لـه اولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط
البدل حالا تقرير له لا تغيير **قلنا** المراد بالتغيير تغيير معناه لا موجبه وثانيا ان معنى
الترخص فيه يحتمل سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لان
قوله ورخص في السلم مبني على قوله نهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعند الحضرة لا الملك واما
لجواز بيع من له اكرار من الحنطة سلما مؤجلا **قلنا** التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضاره
فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على السلم دليل ان ما عنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة
العدم كالماء المستحق للشرب في التيمم ولان الشرع لبطون العدم اقام الاقدام على
البيع مع وكس الاثمان مقامه فادير عليه كالسفر وثالثا لا يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها
تشترط سابقة على العقد وهو حكم لاحق الا ترى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات
المسلم اليه حالا عقيبه انقلب حالا **قلنا** القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم ووقت
وجوبه وذا بعد العقد وعدم فساده بسقوطه بعده لتمام العقد بشرايطه وهو المعتبر
في القدرة التي هي اصله كما اذا ابق العبد بعد البيع قبل القبض ٢ ولا الحاقه نحو اكل المكره
والخاطي بالناسي بجامع عدم القصد لان عدمه غير مؤثر في وجود الصوم مع عدم ما ينافيه
من فوات الركن كمن لم ينو صوم رمضان جاهلا ولم ياكل فمع وجوده اولى **وفيه بحث** فانه
جعل عدم القصد الى المفطر مؤثرا في عدم الفساد لا في وجود الصوم فانه يهدمه ان عدم
القصد الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا العدم النية الى هدمه
ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا يؤثر فلا يصلح علة والثاني سند ولئن سلم فعدم القصد
انما يؤثر في عدم ما يعتبر في وجوده القصد والمنافي ليس كذلك كما في الكلام في الصلوة ولئن
سلم فالنسيان غريزي للانسان فهو من قبل صاحب الحق لا سيما واما نسبته الى الشيطان في قوله
تعالى وما انسانيه الا الشيطان فلكون وسوسته سببا للغفلة التي يخلق الله تعالى عندها
النسيان لا لانه فعله على ان الاحتراز عنهما ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت وهل هو كالحاق

المثبت بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق لبقاء الغير المعقول للصوم
معقولا وهذا يناسب الاول او طريانا المنافي من قبل صاحب الحق طريانا مطلقا او من قبل غيره فهذا
تغييره ٣ ولا الحاقه النقود في المعاوضات في التعيين بالتعيين بالسلع بجامع انه تصرف
من اهله مضافا الى محله مفيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة
ولذا يتعين في الودايع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاصل
لان حكم البيع في الاعيان تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الاثمان
تعلقهما به لوجوه ثلثة ثبوتها ديونا في الذمة بلا ضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها
وهي ديون غير مجعولة كالاعيان في غير السلم وعدم جبر نقص بنيتها لو كان الاصل عينيتها
بوجوب قبض ما يقابله من المبيع في المجلس كما وجب لذلك قبض راس المال في السلم فلو تعينت
بالتعيين انقلب الحكم شرطا لا يقال اصالة الدينية في الجملة لا ينفي اصالة العينية عند
التعيين كما في المكيلات والموزونات والنقرة لان الموجب الاصلي لا يتغير بالتعيين الطاري
لا سيما فان لها وفي تعيينها والعين اقوى لانها للغرر انفى وملكها اكمل من الدين اما في الصور
المذكورة فالتعيين تبين لاحدى جهتي الشبهين فان لها وفي نفسها اعيان تشبه الاثمان
من حيث انها قيم انفسها شرعا وعرفا ولذا لا يقوم عند الاتلاف الا بانفسها ما امكن وفي الوكالة
منع لان شراء الوكيل لا بعين تلك الدراهم بل بمثلها في الذمة معتبر على الموكل وهلاكها بعد الشراء
يرجع عليه بطلان الوكالة بهلاكها قبله لعدم رضا الموكل بكون الثمن في ذمته اما في غيرها
من الوديعة والغصب التبرع فلا يعتبر لموجب العقد اذ لا يمكن وروده الا على العين فلذا تعين به
٤ ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل في شرط الايمان بجامع انه تحرير في تكفير فانه تغيير له
في الفرع لان تقييد المطلق تغيير كعكسه وبحث في هذين بان تغييرهما لحال الفرع لا لحكم الاصل
ويمكن الجواب عن الاول بان حكم الاعيان وجوب التعيين لا اشتراط قيامها عند العقد وقد
يعتبر في الاثمان الى جوازه لعدم اشتراط قيامها وعن الثاني بان تحرير الا مخالفه المنطوق جعل
بالتعدية تحريرا مخالفه هو وهذا هو معنى التغيير السابق ٥ ولا الحاقه الذمي بالمسلم في تجويز
الظهار بجامع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغيير للحرمة

المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها معنى العبادة
والعبد من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كالفقير ٦ ولا الحاقه ما لا معيار له بما له داخل تحته
في الربوا بجامع كونه طعاما فانه تغيير للحرمة المتناهية وضعا بالتساوي في المعيار الى
المطلقة عنه اي ان تمسكوا بالقياس لا بعموم الطعام والا فالجواب ما عرف فيه ومنها ان يكون
نظير الاصل ومساويا له في العلة فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة كقياس المثلث المسكر
على الخمر بجامع الشدة المطربة في ذلك التحير او جنسها كقياس الاطراف على النفس في القصاص
بجامع الجناية المشتركة بين الاتلافين المختلفين حقيقة **فروعنا** لا يعدى حكم النسيان
الى الخطاء والاكراه لضعف عذرهما ولا حكم التيمم في الوضوء في شرط النية لانها فرع تلوث
الى التطهير ولا ايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع الميتة والبهيمة ولا الحد من الزنا الى
اللواطة ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظائر في الشهوة والحاجة الى الزاجر للاذى وعدم
استدعا القليل الكثير اما تعدينا حرمة المصاهرة من الوطي الحلال الى الحرام وليس نظيره
في الكرامة فلان الاصل في تلك الحرمة الولد المستحق للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية
اذ لكونه مخلوقا من مائهما حل الوطي او حرم تعدت اليهما كانهما صارا شخصا واحدا ثم تعدت
الى سببه وهو يعمل بمعنى الولد ولا حرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعدينا حكم البيع الى الغصب
في الملك وليس نظيره في المشروعية لان سببيته تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشروطه
واحتياط النسب لا كما ثل الحرمات التي اقيمنا الاسباب فيها وتحدد الملك والنوم مقام
المسببات من الوطي والشغل والحدث فلزم بالاية والحديث قطعه عن الزاني حال الاشتباه
والنزاع خوفا عن الضياع ولم نتعد هذه الحرمة الى اخوة الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل
ههنا حرمة مؤبدة وحرمتها بالنص موقتة وتغيير الاصول بالتعليل باطل ومنها ان لا يكون
الفرع منصوصا عليه لا اثباتا والا ضاع القياس ولا نفيا والا لم يجز والاشبه جوازه اثباتا
بلا تغيير لتايده به وهو مختار مشايخ سمرقند والامام الرازي لجواز تعدد العلل فان الشرع
قد ورد بآيات واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معا ولهم
حديث معاذ رضي الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام

قلنا الشرط اخرج فيه مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة القتل العمد اوذته
واليمين الغموس بطل قوله عليه السلام خمس من الكباير لا كفارة فيهن وعدّ منها ايمانا وشرط التمليك
في طعام الكفارة والايمان في كفارة اليمين والظهار والايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء ۞
والمعتق والكسوة والقتل والزكوة تغيير لنصوصها بالتقييد كما مر ومنها ان لا يكون متقدما
على حكم الاصل والالزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتاخر والمتقدم على ما به الشيء
متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المتعدى عنه مثاله قول الشافعي
رحمه الله الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان واول بانه لالزام الخصم لا لاثبات الحكم ومعنى
لكنه تسويه بين التلويث والتطهير ومنها شرط لابي هاشم ثبوته بالنص في الجملة دون
التفصيل فالقياس له كجلد الخمر بلا تعيين عدده فيقاس على القذف لذلك وهو مردود بقياسهم
انت على حرام ولا نص فيه اصلا على الطلاق او الظهار او اليمين بقى من شروط الاصل ما جعلوه
رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نصه في نفسه وهذا غير تغييره بالتعليل في الفرع كما تغير
الاجل المذكور في حديث السلم وقد مر ان ايجاب المباح يصرف الى قيده بالحاق الحال به وتغير
تنصيص العدد في خمس من الفواسق بالحاق السباع الغير الماكولة بها للايذاء طبعا كما فعلهما
الشافعي رحمه الله وتغير تقييد خيار الشرط بثلثة ايام بالحاق الامامين ما فوقها بها بجامع
التروى وتغير ربوية الملح المنصوص لو علل بالقوت كما فعله مالك رحمه الله وتغير كون الجلد
كل الجزاء لغايته فانه اسم الكافي بالحاق النفي به لصلوحه زاجرا من الزنا كهو كما لو زاده بخبر
الواحد واما غيرهما مما ذكره فخر الاسلام رحمه الله من امثلته كتغيير اطلاق الاطعام باشتراط
التمليك كما في الكسوة وكذا كل ما فيه تقييد المطلق وتغير التابيد في رد شهادة القذف بقبولها
في بعض الابد وهو ما بعد التوبة كما في غيره من الفسق وتغير اشتراط العجز عن اقامة اربعة من الشهداء
بردها بنفس القذف وتغير امر التثبت بابطال الشهادة والولاية بالفسق كالصبا والرق فلما يصح
ايرادها الا ريد به نفس القذف تغيير مطلق النص اعم منه في الاصل او في الفرع غير انه يمنع
عن الحمل عليه امران عدمهما وتقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتقييد النص في
هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها مجملا **نقوض واجوبة** احدها نقضتم التعليل كالحنفية

بالحنفنيين عن عموم الطعام في حديث الربوا بالتعليل بالقدر قلنا الدلالة الاستواء على
عموم الصدر في التساوي والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوي اي كيلا لانه المراد
عرفا في المكيلات مثلا في الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له مستثنى منه عام
مقدر كما في لا ان يؤذن لكم الا وهم كسالى ومن جنسه لمسايل الجامع فيحنث في ان كان في الدار
الا زيد بالصبي والمراة لا بالثوب والدابة وفي الا حمار بحيوان آخر لا ثوب وفي الا ثوب بكل
شيء يقصد بالسكنى والامساك لا بسواكن البيوت استحسانا فيختص عموم الصدر بالكثير الداخل
تحت القدر بالاشارة الموافقة للتعليل لا به فذا كقولك لا يقتل حيوان الا بالسكين لا يدخل
نحو البرغوث تحته ۲ غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة
الى واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين الشاة وحق الفقير في الصورة بتجويز دفع القيمة
وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسمين وحقوقهم الثابتة بلام التمليك كما في الوصية
لهم بتجويز الصرف الى واحد قلنا كل ذلك باذن الله تعالى الثابت بدلالة النص والمعنى
دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه بيانه ان لا حق للفقراء في الزكوة لانها عبادة
محضة ولحل تصرف المالك بعد الحول من وطي جارية التجارة والاكل وغيرهما الا كالمشترك
فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط حقه صورة وان ذكرها تيسيرا على المؤدي
بوعد ارزاق الفقير او ايجابه ما لا مستحق على الاغنيا وامره اياهم بانجاز المواعيد المختلفة
جنسه ومثله يكون اذنا بالتصرفات التي بها تندفع الحاجات النابحه عرفا كالاستبدال والدفع
لحاجات محتاج واحد وانما عللنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقوم اذ به ۞
تندفع الحاجة فعدينا حكمها الى القيم وساير الاموال وان ثبتنا الاستبدال بالدلالة لحكم شرعي
اخر حادث موصلوحها للتصرف الى الفقراء بدوام بدوام حاجتهم بعد ما صار قربة بابتدائها
وتمكن الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطله في الامم الماضية ولذا حرمت على بني
هاشم وهذا غير مستفاد لا باصل الخلقة ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ابقاء
كل ما يصلح للصرف فتعين كل متقوم غير الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها بالنص لم
يبطل بالتعليل هذا المعنى عن المنصوص والذي بطل من تعيين الشاة قبل النص فالابطال

مع التعليل لا به واذا ثبت انها حق الله تعالى وقد مر ايضا ان ليس المراد جميع الفقراء اجماعا بل جنسهم
من غير ارادة الافراد علم ان اللام فى للفقرا ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كانه ليكون
لهم عدوا ولاختصاصهم بالصرف كيف وقد وجب لهم لعلة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال
انما الصدقات لا انما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف ثم مصارف لحاجتهم واسما الاصناف
اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا اسبابها وفيها الكل والجزء سوا كاستقبال الكعبة ٣ غير ثم
التكبير الواجب بالنص حين جوز ثم افتتاح الصلوة بساير كلمات التعظيم تعليلا بالثناء قلنا
الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بساير الاعضاء واذ ليس معنى وربك فكبر فقل الله اكبر لعدم
صحته بل عظم والفرق بان الكبر كالرداء فهى للظهور والعظمة ازار فللبطون لا يقدح لان وظيفة
العبد الوصف بهما لا اثباتهما وبما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن
بفعله اللايق ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آلته فالتعدية الى ساير الاثنية الحاصلة
مقرر حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة فى الايمان باى لسان كان بخلاف
القراءة لان للفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام الفاظه المخصوصة
٤ غير ثم تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين جوز ثم تطهير النجس بساير المايعات قلنا ثم الواجب ازالة
النجاسة ولو بالالقاء او القرض او الاحراق والماء الة وكل مايع ينعصر مثله فالتعدية اليه
تقرره فبل تطهير الماء حسى او طبيعى فكيف تعدى اجيب بان المعدى عدم تنجسه بالملاقات
الى اوان المزايلة فانه شرعى وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صلوح المحل
للتلبس بحال المناجاة اما الحديث فلكونه امرا غير معقول لا يمكن اثباته فى حق غير الماء وان
كان معقولا لان الماء مباح لا يبالى بتنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال بخلاف ساير
المايعات ففيها حرج عظيم ولا يمكن الحاقها به ولا دلالة بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولا
يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته فى ضمنه كامر وهو ان لا ينجس كل ما يصل اليه لا يقال فلتشترط
النية فى الحدث كما فى التيمم لانها شرط الفعل وهو التطهير بالماء معقول الى من حيث هو تطهير
وغير المعقولية فى المحل بخلاف التراب لان فعله تلويث الا بالنية او لانه بعد النية كالماء ثم
لا نية واما مسح الراس فلما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يشترط له النية قبل وفى جواب المسئلتين

بحث ووجه بان بينهما جعل كل الالة بعضها واقول لا كلام فى جوازه اذا تحقق الالية اذ شان الالة
ان لا يقصد لعينها بل البحث طلب التمييز بينها الركن والالة ليسلم جواز التعبير بالتعليل فيهما لانه

## الفصل الثالث فى اركانه

اركان الشئ اجزاؤه الداخلة فى حقيقته المحققة
لهويته والمشهور انها للقياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع
فثمرته والاصل قيل هو المحل المشبه به كالبر وقيل حكمه كحرمة فضله وقيل دليله وهو
الحديث والاشبه الاول لاستغناء المحل عنهما وافتقارهما اليه وعليه يجرى والفرع
قيل المحل المشبه وقيل حكمه وهو الحقيقة والاول مجاز لا دليله لانه عين القياس
والنزاع اعتبارى وما قال بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم فى الفرع اذ يعلم
ثبوته وفى الاصل بالعكس اذ يستنبط بعد العلم به فيريد بالاصل ما يبنى عليه وقال
فخر الاسلام رحمه الله ركنه ما جعل علما على حكم النص من وصف اى حقيقة اوتا ويلا
يشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس او لا بها كالعجز عن التسليم فى النهى عن بيع
الابق وجعل الفرع نظيرا للاصل فى الحكم بوجوده وانما قال ركنه ما جعل علما ولم
يقل ما جعل علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاجزاء الا انه احد الاركان ويستلزم
وجوده وجودها فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن
ادعا وفيه تنبيهات ١ ان القياس معرفة علة المنصوص والتعديه ثمرته ٢ ان العلة
علم وامارة للحكم والمؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعتزلة فى ان العلل عندهم مؤثرات
حقيقية كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح فالقتل العمد العدوان موجب
عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما ان اثار العلل العقلية مخلوقة الله تعالى ابتداء
ومعنى تاثيرها جريان مشية الله تعالى بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية امارات لايجاب
الله تعالى الاحكام عندها وان كانت مؤثرة بالنسبة الينا بمعنى نوطة المصالح بها تفضلا
واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر النبوة اذ كون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة
لتصديقهم لازمها فمنكره منكرها لكن لا لانه لو لم ينطها بها لكان عبثا والا لوجب عليه وانما
يصير عبثا لو لم يترتب عليه المصالح وليست اغراضا فقيل لانه لم يشرع لقصد حصولها

واما حصلت بعد بارادتها والا كان مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال
الاولوية بالنسبة الى العباد مرجحة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى والا كان اولى بالنسبة
اليه ولا نعني بالاستكمال الا ذلك وقيل لان الغرض من الشيء ما لا يمكن تحصيله الا بطريقه
تلك وليس حصول شيء ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز قصد تحصيل مصالح العبد
وايا ما كان فتلك المصالح حكم لا اغراض والتعليلات الواردة مثل الا ليعبدون على الثاني
حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية تشبيها لها بالاغراض والبواعث ان اضافة حكم الاصل
الى العلة من حيث انها علم معرف والا فالمثبت هو النص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل
فالعلة ما شرع لاجله الحكم من الحكم ولا بد من وجدتها في الاصل والفرع والدليل في
الاصل اما النص او الاجماع وفي الفرع القياس ٤ ان العلة القاصرة لا تصح ذكر انه ٥
ان القوم اختلفوا في تعريف العلة فاختار انه المعرف وهو هو وقيل المؤثر وقيل الباعث
لا على سبيل الايجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة المحضة كالاذان
كذلك والجواب انها معرف الوقت ومطلق الحكم من حيث هو والكلام في معرف حكم الاصل
من حيث هو حكم الاصل قيل مجرد الامارة لا يصلح لذلك حتى يكون حكمة او مظنة اي مشتملا
عليها وكلاهما يسمى باعثا وذلك لان التعريف في المنصوص بالنص وفي المجمع عليه بالاجماع
بقي المستنبطة ومتى لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل فلو عرف هو بها لزم الدور قلنا
اولا تعريف النص والاجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب لا ايقاع والزامه منوطا بالعلة
وتعريفها اقتضاء اشتغال الذمة ولزوم الوقوع عندها والمعرفة بهما السابقة غير المعرفة
بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثاني لو لم يتحقق المناط وبالعكس
لو كان اللزوم عقليا فذاك كفرق ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول
بالخطاب والثاني بالسبب فغير المستنبطة في هذا كهي بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوطة
بالاسباب وجوبا او تفضلا وثانيا توقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث انه حكم ما منوط
بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهض الدليل على معلوليته وتوقفه عليها من حيث تعيينه
المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته وثالثا تعريفها

اياه من حيث تعديته لانها شرط التعليل من وجه وعرضه من آخر او من حيث البعث المقصود
منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقته وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا عند
التفصيل خمسة اجوبة بل الاولى ما عندك لان تاثير المعنى كعدالة الشهادة ومتى غيرها
وشرط قبولها والثاني انما يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان
يقيد بالنسبة الينا وكذا الثالث لانه باعث بالنسبة الينا للشارع على الشرع لا في الحقيقة
كما مر وبعثه اشتماله على تحصيل مصلحة او تكميلها او تكميلها او دفع مفسدة او تنقيصها وتسمى
مناسبة والباعث مناسبا وسيجيء تقسيمه باعتبارات ثلث وقيل ما يروى ان حكم الاصل
ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيخين وبالعلة عند الشافعي وعلم الهدى نزاع لفظي
اذ يعني ثمة انه المعرف وههنا انها الباعثة او المؤثرة والتحقيق ما ذكرنا وهو اختلاف التعريف
والبعث والتاثير شرطان لقبولها وفيه مباحث الاول ان الاصل في النص قيل عدم التعليل
الا بدليل كما فيما له علة منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف يسد القياس وبكل وصف
يتناقض وبالبعض محتمل ولا ثبوت مع الاحتمال فكان الوقف اصلا قلنا احتمال العلية يصحح
التعليل به بعد ثبوت حجية القياس بدليله واما لان الحكم قبل التعليل مضاف الى النص
وبعده ينتقل الى علته فهو كالمجاز من الحقيقة ولا يصار اليه الا بدليل قلنا التعليل
لحكم الفرع لا لحكم الاصل ولاظهار الداعي لا المثبت فان العلة داعية وقيل يصح التعليل
بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من كفاية الاحتمال بعد ثبوت حجية القياس لا لمانع
من تعارض الاوصاف ونص او اجماع قلنا قد يتناقض وقال الشافعي رحمه الله الاصل التعليل
لكن لما سقطت الجملة فيؤاخذ من الجملة ولان التعليل بالمجهول باطل لا بد ما تميز العلة من غيرها
لان بعضها متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف لزم التعدية وعدمها وهذا اشبه
بمذهبه لان استصحاب الحال حجة ملزمة عنده فالاصل كاف كذا نقل والمشهور عن اصحابه ان
الاصل في الاحكام التعبد دون التعليل وعندنا ايضا لا بد من دليل يميزها كما قال غير انه عند
الاحالة وعندنا التاثير وستعرفهما ومن دليل قايم على انه معلول الحال لاحتمال كونه
غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب ليس ملزما بخلاف ابتداء الرسول فان موجبه وموكوله

اما ما صادقا قايما فى كل فعل و بعد خصوص البعض المورث للاحتمال فى العمل بتى الباقى بدليله
كالنص العام والاحتمال منافى نفس الحجة لان النصوص نوعان تعبدى ابتليناه فيه بالانقياد فقط من
الوقف ومعلول ابتلينا فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد الاستنباط مثاله حرمة الفضل فى النقد
معلولة لا بقاصرة كالثمنية كما عند الشافعى رحمه الله بل بمتعدية هى الوزن والجنس لتضمن يدا
بيد حكم التعيين فى البدلين احترازا عن ربوا النسيئة كما وجب المماثلة احترازا عن حقيقته لان
تعيين احد البدلين لما شرط فى مطلق البيع احترازا عن الكالى بالكالى شرط تعيين كليهما فى
الصرف احترازا عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء زكوة العين من
الدين ولم يحنث فى ان كان له مال وليس له الا الديون وهذا متعد عنه عندنا بشرط التقابض
فى المجلس فى بيع الطعام بالطعام اتحد الجنس او اختلف واجماعا البطلان بيع بر عين بشعير
غير عين حالا وان كان موصوفا ولوجوب تعيين راس مال السلم ولقوله عليه السلام انما الربوا
فى النسيئة لا ايقال وجوب التعيين فى هذه المواضع بالحديث او الاجماع لا بالتعدى لانا
نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف دليل التاثير كما سيجى وهو يقتضى المعلولية ويتقدم على
التعليل لانه شرطه فلا بد ان يثبت لا به ولا نعنى بالتعدى هنا الا التاثير وعلم من هذا التقدير
فى التعيين انه معلول ولا يمنعه الثمنية فكذا يصح تعليلنا بالقدر والجنس فى حق وجوب
المماثلة لانه مثله فى انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا النسيئة لان
الحقيقة اولى بالثبوت من الشبهة وهذا بخلاف تعليل الشافعى رحمه الله تحريم الخمر بالاسكار
فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل ينافيه وليس حرمة ساير المسكرات ونجاستها
من باب التعدى ولذا لم يثبتا كما ثبتا فى الخمر حتى يكفر مستحل الخمر دونها وغلظ نجاسة الخمر وخفف
ولم يجز بيع الخمر اجماعا وجاز بيعها عند ابى حنيفة رحمه الله لكن بدليل ظنى احتياطا نظيره طعنه
بانه معلول بالثمنية القاصرة طعن الشاهد بالجهل بحدود الشرع فانه لا يسقط الولاية ونظير
طعننا بانه غير معلول طعن الشاهد بالرق المسقط لها ولا يكفى للدفع هنا اصالة التعليل
كما لا يكفى ثمة ظاهر الحرية بل لا بد من البينة على الحرية حالا **تحصيل** اثبات معلليته ه
النص اما بالنص منطوقه او فحواه واما بالاجماع واما بالتعليل المنتهى اليهما دفعا للتسلسل

وبذا يثبت التاثير ايضا كما سيجى **الثانى** ان العلة جاز ان تكون وصفا اما لازما كالثمنية
لزكوة الحلى فقد خلقت لها والطعم للربوا عنده واما عارضا كالكيل له عندنا لانه عادى ويعرض
بعد الكثرة واسما كخبر انه دم عرق انفجر فى النقض بدم الاستحاضة والدراهم جنس والانفجار
وصف عارض وان يكون جليا فهم عليته من النص كالطوف وخفيا كالقدر والجنس وحكما
شرعيا كالدينية فى حديث الخثعمية وكون المدبر مملوكا تعلق عتقه بمطلق موت المولى
كام الولد وفردا او عددا كما فى الربوا عندنا ومنصوصا منطوقا كالطوف او مفهوما وغير
منصوص لكن لازما منه كخبر انه عليه السلام رخص فى السلم معلول باعدام العاقد لو علل
لا بعدم حضور السلعة كما ظنه الشافعى رحمه الله لما مر وخبر النهى عن بيع الابق معلول ه
بالجهالة او العجز عن التسليم وكخبر سقوط الفارة فى السمن بمجاورته النجاسة وكتعليل الشافعى
ببطلان نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامة مع
طول الحرة وانما استوت هذه الوجوه فى صحة التعليل لان مصححه وهو التاثير لا يفصل ثم
اشتهر الخلاف بين الفقهاء فى اثنين من هذه الوجوه ١ فى كونها حكما شرعيا فيجوزه من يجوز
كونها امارة مجردة وبعض من يشترط الباعث للدوران وانه لا يفيد الظن كما سيجى وقيل
لا يجوز لاستلزام تقدم العلة نقضها وتاخرها استحالة عليتها ومعيتها التحكم قلنا
لا تحكم للمناسبة وغيرها وقيل ان كان بعثها لتحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول
جاز كعليته نجاسة الخمر لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملابسة الذى يناسبه النجاسة
لا ان كان لدفع مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون منشا مفسدة
قلنا لم لا يجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او يندفع مفسدته بحكم آخر لتبقى المصلحة خالصة
مثاله ان حد الزنا حد بتبل مشروع لمصلحة حفظ النسب ثم ان فيه المبالغة فى الشهادة
عددا وشرط الذكورة واذا دفعا لمفسدة كثيرة الاهلاك او الايلام الشديد والحكم الاول
وان اشتمل على هذه المفسدة فمصلحة حصول حفظ النسب بالزجر ارجح او لما اندفعت مفسدته
بالحكم الثانى بقيت مصلحته خالصة ٢ فى كونها عددا كالقتل العمد العدوان وشرط توسطها
لنا عدم الامتناع وتاتى مسالك العلية كما مر فالعرف بحكم لها اولا ان عليه المجموع صفة زايدة

لامكان تعقله بدونها وحاجتها الى النظر فان لم تقم بشي من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء
او بجزء واحد فهو العلة لا المجموع هو او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحد فالكلام فيها كما في
العلية فتسلسل قلنا بعد النقض بنحو الخبر والاستخبار معنى علية العلة قضاء الشارع بثبوت
الحكم عندها فهو صفة للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية لا وجودية والا لزم من قيامها بالكو
وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى تحقيقها مامر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للفعل منه صفة
حقيقية اذ لا يلزم من تعلق الشي بشي وصفيته له كالقول المتعلق بالمعدوم ومات ومنه يعلم
فساد القول بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث وثانيا انها لو تعددت فعدم
كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثاني ليس
علة له لان اعدام المعدوم تحصيل الحاصل قلنا انتفاء الشي لعدم شي لا يقتضي عليته
عدمه له لجواز كون وجوده شرطا وعلة العدم عدم العلة ولو سلم فالاعدام ليست عللا
عقلية انما هي امارات فلا بعد في اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى كالبول بعد اللمس
في الشرع **ذنابة** حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا او اكثر كحرمة القراة ومس المصحف واداء
الصلوة والصوم للحيض ومنها ما هو علة ابتداء وبقاء كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة
تمنع النكاح ابتداء لا بقاء اذ لو وطيت منكوحة بشبهة يجب عدة الشبهة فيحرم على زوجها الاستمتاع
بها مع بقاء النكاح **الثالث** في مسالك العلية فمنها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة
فالاول الاجماع في عصر وانما الاختلاف يتصور فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبوته كالثابت
بالاحاد والسكوتي او وجود الوصف في الاصل او الفرع او معارضا في الفرع كالصغر علة لولاية
المال اجماعا فكذا النكاح **الثاني** النص فان دل بوضعه فصريح وان لزم ذلك فتنبيه وايماء واقوى
مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة كذا وقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا وكي تقر
عينها واذا لاذقناك ثم ما كان ظاهرا فيها مرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وبا السببية وان
الداخلة على ما لم يبق للمتسبب ما يتوقف عليه سواء فقد تجي للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد
الاستصحاب والشرطية ومنه ان بالفتح مخففا ومثقلا بتقدير اللام فان التقدير نص صريح
ثم الظاهر منه بتبين كان في مقام التعليل نحو ان النفس لامارة بالسوء وان ذا النكاح في التكبير

وانها من الطوافين لان اللام مضمر والمضمر انزل من المقدر وقيل ايما لانها لم توضع للتعليل بل
لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومترقبه ودلالة الجواب على العلية ايما والاول اصح لما قال عبد الله
انها في هذه المواقع تغني غنا الفا وتقع موقعها وكفا التعليل في لفظ الرسول عليه السلام
دخل الوصف نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما او الحكم والجزاء نحو فاقطعوا ايديهما
وسره ان الفا للترتيب والباعث متقدم عقلا متاخر خارجا فجوز ملاحظة الامرين دخول
الفا على كل منهما فالفا لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه العلية بالاستدلال ومنه
يعلم بطلان ما في المحصول لان قوله فانه يحشر ملبيا ايما فان العلية تفهم من الفا لا من الاقتران
ثم الظاهر مراتب كالفا في لفظ الراوي نحو سهى فسجد زاد هنا احتمال الغلط في الفهم لكنه لا ينافي
الظهور لبعده اما مراتب الايما فضابطها كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل
لكان بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد مثال العين الواقعة في حديث الاعرابي لان ابرازه كالتكرير
بالتكثير في معرض الجواب اذ لولا انه جواب لزم خلو السوال عنه وتاخير البيان عن وقت الحاجة
بجعله في معنى واقعت فكفر وذا التعليل غير ان الفا مقدرة سيافيه وفيه احتمال عدم
قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه وقد توضا بما نبذت فيه
تميرات ليجتذب ملوحتها تمرة طيبة وما طهور تنبيه على تعليل الطهورية ببقا اسم الما ٥
**تمهيدان** الاول قد يجري تنقيح المناط فيه ايضا وهو كما سيجي حذف بعض الاوصاف والتعليل
بالباقي كحذف كونه اعرابيا فان اصناف الناس في حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها
فان الزنا اجدر به وكونه وقاعا اذ لا مدخل لخصوصيته بل كونه افسادا ومنه يعلم ان فهم العلية
من غير المذكور اعم من فهمه علية غير المذكور او ما يتضمنه **٢** ان نحو الفا مرادا اذا لم يمنع حذفهما
من فهمهما يعدان ايما لا تصريحا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم قال
فلا اذن ومثال النظير حديث الخثعمية سالته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي
وليسمى هذا تنبيها على اصل القياس اما حديث الحج لسوال عمر رضي الله عنه عن قبلة الصائم
فقد قيل مثله لان عدم ترتب المقصود وهو الوقاع على المقدمة علة لعدم اعطائها
حكم المقصود وقيل ليس بتعليل لمنع الافساد اذ انما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه

مقدمة للفساد لم تفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب
عدم الفساد بل يو نقض لما توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للمفسد مفسد وفيه بحث ومن
مراتبه الفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو للراجل سهم وللفارس
سهمان او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث واما بالغاية نحو لا تقربوهن حتى يطهرن واما بالاستثنا
نحو الا ان يعفون واما بالشرط نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم
واما بالاستدراك نحو ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فلا شك في ايمائها الى العلية
وان لم تكن دلالة **تنبيه** ثم العلية لا يستلزم كما في آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل
سرقة موجبة للقطع بالنص لا بالقياس ولا كون العلة متعدية لان المنصوصة ولو بالايما
جاز كونها قاصرة اتفاقا كما في لدلوك الشمس وآيتي السرقة والزنا وغيرهما ومنها ذكر الشارع
مع الحكم وصفا مناسبا له مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان تنبيه على ما عليه الغضب كشغله
القلب وتشويشه النظر وحراكو العلما وهذا ايما اتفاقا اما ذكر احدهما فقط كالوصف
في احل الله البيع والحكم في اكثر ما يستنبط منه العلل نحو حرمت الخمر فقيل ايما تقدم عند
التعارض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر الوصف ايما دون ذكر الحكم وهو المختار لانه
من اقسام المنطوق ولا بد فيه من كون المدلول حكما او حالا للمذكور والنزاع لفظي لان الايما
على الاول اقترانهما ذكرا لهما او تقديرا لاحدهما وعلى الثاني ذكرا فقط وعلى الثالث ذكرهما او
ذكر المستلزم للاخر كالعلة للمعلول **تتمة** قيل يشترط مناسبة الوصف او مومى اليه
في صحة العلية مطلقا وقيل لا والمختار اشتراطه في القسم الاخير الذي يفهم المناسبة
لا في الباقي واعني به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لا بد منها في كل علة باعثة الثالث السبر
والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح الشي عن الفضول التي لا جدوى فيها وهو حصر
الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعى انه علة كتعيين الكيل لا القوت
والطعم في قياس الذرة على البر وفيه تمهيدات **١** انه يكفيه في بيان الحصر قوله بحثت فلم
اجد سواها ويصدق لعدالته او نقول الاصل عدم غيرها **٢** ان ابدى المعترض وصفا اخر ككونه
خبر قوت لزمه ابطاله والا لا حصر ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور

بطلان حصره والحق لا لانه اذا ابطله تم حصره فله ان يقول لم ادخله في حصري علما مني بعدم
صلوحه علة وايضا ادعى الحصر المظنون او انه ما وجد غيره فهو كالمجتهد اذا ظهر خلاف مظنونه
**٣** ابطال كون بعضها علة كالقوت اما بالالغا وهو بيان ان الحكم في صورة كذا كالملح بالمستبقى
فقط وهو الكيل وليس نفي العكس الذي لا يفيد عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف
جزء علة والا لما كان المستبقى مستقلا بالحكم وكان المراد ثمة ليس المحذوف تمام علة والا لما
بقي الحكم بدونه لا يقال فليجعل الملح اصلا ويكفي مونة الابطال اذا الملح مثلا لعلة اكثر
مونة لانه يشتمل على اوصاف ليست في البر يحتاج الى ابطالها واما ببيان انه طردي اي من
جنس ما علم الغاؤه من الشارع مطلقا كالطول والقصر في القصاص والكفارة والارث وغيرها
او في ذلك الحكم كالذكورة والانوثة في الحكم العتق دون الشهادة والقضاء والارث
واما بعدم ظهور مناسبته ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحثت فلم اجد له
فاذا قال المعترض فكذا المستبقى لا يلزمه بيان المناسبة والا خرج عن تنقيح المناط الى تخريج
المناط بل تعارضا ولزمه الترجيح كما لو كان علته متعدية فانها افيد من القاصرة واما
بعدم ظهور التاثير لا بظهور عدمه كما مر مثاله ان علة حرمة الربوا اما المال والاقتيات
او الادخار او الطعم او القدر والجنس اذ لا قائل بغيرها لا يصح مطلق المال علة لصحة
انه عليه السلام استقرض بعيرا ببعيرين والاجماع على جواز بيع فرس بفرسين قال
الشافعي رحمه الله ولا الادخار لعموم لا تبيعوا الطعام بالطعام المدخر وغيره وكذا القدر والجنس
لانه لا يلايم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف الطعم حيث يشعر بالعزة لان بقا البشر
والحيوانات به فلا يوجد الزائد فيه مجانا وقال مالك رحمه الله وكذا الطعم لانه ما لم
يصلح للادخار يكون بمعرض الفساد فلا يشعر بالعزة المؤثرة في ذلك قلنا قد وجد
حرمة الربوا بدون الطعم في الاثمان والثمنية قاصرة وبدون الادخار في الملح ولا
فساد وضع القدر والجنس لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة
صورة بالقدر ومعنى بالجنس كما مر على ان عليتهما ثابتة باشارة النص كما مر **تنبيه**
انما لم يذكره مشايخنا مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا لان ماله في التعيين الى الحد

الباقية من النص او الاجماع او المناسبة والتاثير ولانه يفيد جواز العمل به لا صحة التعليل
لابتنائه على تاثير المستنبط كما سيجيء قال الغزالي رحمه الله النظر في مناط الحكم اي علته اما في
تحقيقه او تنقيحه او تخريجه فتحقيق المناط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة او المجمع
عليها في صور اخرى لا خلاف في صحة الاحتجاج به وتنقيحه النظر في تعيين ما دل النص او الاجماع
على عليته من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقد اقر بهذا اكثر منكري القياس
وتخريجه النظر في اثبات علة حكم نص او اجمع عليه دون علته وهذا هو الذي نفاه عامة
نفاة القياس **تحصيل كلي** التقريب في جميع الطرق الظنية ان يقال بعد ان الاصل
في النصوص لما مر واما لانه لا بد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند
غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب
في الاحكام اذ التعليل بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود
الحكيم فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الاغلب وقد ثبت
ظن العلة بالمسلك فيجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام الرابع
المناسبة ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة
بينها وبين الحكم كالقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة
او تنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف في القصاص ووسيلتها القريبة كدفع
الالم او البعيدة كفعل يوجبه او الابعد كالانزجار وكذا المفسدة الالم ووسيلته وكلاهما
نفسي وبدني دنيوي واخروي فان كان الوصف خفيا كالرضا في المعاملات او غير منضبط
كالمشقة في رخص السفر نعتبر ظاهر منضبط يلازمه ملازمة عقلية او غيرها كلية او غالبية
اي يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما او غالبا فيسمى مظنة كالايجاب والقبول ثمة
ونفس السفر هنا من الاول استعمال الخارج في المقتل للقتل العمد العدوان لان العمدية
بالقصد وهو خفي فينط بما يقضي عليه عرفا بكونه عمدا وهو معنى ما قال ابو زيد ما لو عرض على
العقول تلقته بالقبول **قيل** يعريفه الجمهور اولى اذ عند المناظرة ربما يقول الخصم لا يتلقاه

عقلي بل قلنا مشترك الالزام والحل فيهما ان المراد بالعقول ما للغالب من الكمل المنصفين
بدليل الاطلاق والاستغراق عرفي وله تقسيمات ثلث ١ باعتبار افضائه الى المقصود
فهو اما متيقن كالبيع للحل او غالب كالقصاص للانزجار اذ الممتنع اكثر ولا ينكره احد
او مساو كحد الخمر للزجر او مغلوب كنكاح الآيسة لغرض التناسل وقد انكروا الجواز
**لنا** ان بيع الشيء مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا يبطل اجماعا وكذا السفر مع ظن عدم
المشقة كالملك المرفه يسار به في المحفة كل يوم نصف فرسخ **القسم الخامس**
**ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح** لسقوط النطفة المرتب عليه النسب
في تزوج مشرقي بمغربية والاستبراء لبراءة الرحم من النطفة المرتب عليه مع الوطي قبله
فيما باع مشتري الجارية اياها من البائع في المجلس يجب على الثاني عندنا ادارة للحكم على المظنة
وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالمتحقق وكذا في المثال الاول
خلافا لعامتهم والشافعي رحمه الله انما قال به في جارية بكرا وثيبا اشتريت من امراة او طفل
لجعله علة الاستبراء هنا شيئا آخر ٢ بحسب مقصوده وهو انه اما حقيقي لمصلحة دينية كحفظ
الدين كما في الجهاد او لتكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها في ساير العبادات
او دنيوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل في القصاص والضمان
وحد السرقتين والزنا والقذف والشرب وتكميلها كما في حد قليل الخمر لدعايته الى الكثير بما يورث
من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجته
فاما لنفسها كحاجتنا الى المعاملات لبقاء المعقود ولا ضرورة فيها اذ لا يودي فواتها
الى فوات شيء من الخمسة الضرورية غير ان حاجاتها متفاوتة حتى انتهى البعض الى حد الضرورة
كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له وكشري المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجي
باعتبار الاغلب او لتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة فانه
اشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنه كسلب اهلية الشهادة في
العبد وان كان دينيا عاما ولا حظا لرتبته فان الحري بمحاسن العبادات اعتبار المناسبة في
المناصب وكحرمة تناول القاذورات فانه قادح في علو منصب الادمي المكرم ولما افضى

وهو المناسب فى الوهم لا عند التامل كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فهى تناسب الاذلال والبيع

الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع **واقول** يمكن رد

كل من الحاجية والحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدتها

على ما لا يخفى فان بقاء الشئ مكمل لحفظه ولو قيل الضرورة وكذا مكمل المكمل وفى تعديه ولاية

من لا ولاية له مفسدة التخاصم ففى ردها دفعها وتناول القاذورات على ما يقال يورث

خبث النفس المفضى الى العصيان ففى المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذى هو مظنة الرغبة

وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذى هو مقصود البطلان او تنقيص لالفة النفس

الامارة الكثيرة الشوق الى متخيلها **تنبيه** لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما

اذا اجتمعتا والا تنخرم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا ولو لم يكن مفسدة

الصلوة فى الدار المغصوبة راجحة او مساوية لما حرمت **قلنا** محل المفسدة وهو الغصب

غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحدا انخرمت كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها

فعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد وكليا بان المصلحة لو لم تكن

راجحة لما اثبت الحكم لان ثبوته لا لها قد مر بعده **٣** بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر

وملايم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه

وبين مذاهب الخصوم **فنقول** المناسب ان اعتبر شرعا نوعه فى نوع الحكم فهو غير المرسل

والا فالمرسل والتعبير بالنوع اولى منه بالعين لايهام الثابته اعتبار خصوصية المحل دون

الاولى والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع اذ القياس

لا يثبت السببية فهو المؤثر كالسكر والطوف والصغر فى القصر وطهارة سور الهرة وولاية

المال **وان** كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعيا فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة

الثلثة اعتبار نوعه فى جنس الحكم او جنسه فى نوعه او جنسه فهو الملايم كالصغر فى جنس الولاية

والعجز عن التصرف فى ولاية النكاح ومطلق الولاية كما فى الحضانة كل ذلك بالاجماع

**اما** الصغر فى ولاية النكاح فلم يعتبر بدلالة النص او الاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه

وان لم يثبت الاعتبار بها اصلا بل علم بالترتيب بين النوعين فهو الغريب مثاله النقدى

ايها كان فهذه خمسة مؤثر وملايمات ثلث وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما يطلق المؤثر

على ما يشمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه

فى النوع مطلقا وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه او نوعه فى جنس الحكم فالجنس

فى الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل معتبر فى سقوط ما يحتاج الى

النية والجنس فى النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى النية والنوع فى الجنس كعلية العجز

بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع فى النوع كعلية لسقوط ما يحتاج الى النية فالغريب

منه يندرج فيما اعتبر نوعه فى نوعه وهذا التقسيم يجمع الخلو **واما** المرسل فخمسة ايضا

لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام شهرين متتابعين على تحرير الرقبة فى كفارة الظهار

او القتل فى حق من يسهل عليه الصوم دون التحرير او لم يعلم فان علم باحد الادلة الثلثة اعتبار نوعه

فى جنس الحكم وجنسه ولم يعتبر نوعه فى نوعه لا باحدها ولا بترتب الحكم على وفقه والا لم

يكن مرسلا فملايم كعلية دعاء القليل الى الكثير لحرمته فى النبيذ قياسا له على قليل الخمر

مناسب لم يعتبر الشارع نوعه فى نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء الى الحرام فى جنسه وهو

مطلق حرمة الداعى كما فى حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادى الوطى فى الاعتكاف

وحرم المصاهرة وعليه يبتنى حمل امير المؤمنين على رضى الله عنه حد الشرب على حد القذف

وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل المحرم لغرض فاسد اعنى لا كالبيع وقت النداء كرد غرضه

فى قياس البينونة فى مرض الموت على قتل المورث وهذه ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملايمات

الثلث والغريب المكتنفان مردودان اتفاقا وفى الملايمات الثلث الاختلاف الاتى

فلكل من الملايم والغريب معنيان قسمان للمرسل باحدهما قسمان منه بالاخر اذا علمت هذه

فالمعتبر عندنا فى جواز العمل به لا صحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا **وعند** اصحاب

الطرد يصح التعليل بمجرده والملايمة ثانيا اذ لا تقبل من المرسل الغريب وما علم الغاؤه

اتفاقا من مشترطى المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد كونه متضمنا المصلحة حتى يثبت

الملايمة بضم خصوصية اعتبرها الشرع لما علم من الغاية وذلك بالوجه المذكور المعتبر

فى المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه فى جنس الحكم او جنسه فى نوعه او جنسه

ايها

وان لم يعتبر نوعه فى نوعه لا بالثبوت بالادلة الثلثة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وهو المعنى
بكونه على وفق العلل الشرعية المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر يناسب
تعليل الرسول صلى الله عليه وسلم طهارة سؤر الهرة بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة
اندراج الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة قيل ضرورة حفظ النفس لا يكفى ملايما فكيف مطلق
الضرورة لانها قد لا يكون مصلحة كما فى الجهاد قلنا فلا يكون مناسبا ايضا وقد اعترف
به بل ذلك لرجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس لو ثبت خبرا لان يحمل وكذا هى المرادة بالاحالة
عند الشافعية والمالكية والاوصاف التى تعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة
فهذه مصححة للتعليل وموجبه للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كامام الحرمين وغيره مطلقا
وعند الغزالى بشروط ثلثة كونه ضروريا لا حاجيا وقطعيا لا ظنيا وكليا لا جزئيا كما فى تترس
الكفار الصائلين باسارى المسلمين اذ اعلم الاستيصال لولا الرمى فانا اعتبار الجنس فى الجنس وهو
دفع ضرورة الضرر الكثير فى ارتكاب الضرر القليل ثابت بالادلة الثلثة بل فى جميع الواجبات
والمحرمات بخلاف تترس اهل قلعة بهم اذ لا ضرورة ورمى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض
اذ لا كلية فان الهلاك مخصوص باهل السفينة وتوهم الاستيصال اذ لا علم واما عند بعض
الشافعية فانما يجب بشهادة الاصل ويكفى العرض على اصلين كالشاهدين ومبنى على القول الاول
للاحتياط ويجوز العمل به قبل العرض فالنقض حرج والمعارضة دفع وعلى الثانى بها تصير
حجة وهى ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فيشمل جميع صور
غير المرسل لوجوب اعتبار النوع فى النوع فيه وقسما من المرسل الملايم وهو الجنس فى النوع فهى اعم
من كل منها مطلقا وتباين الاربعة الباقية لفقدان الترتب على نوع الوصف وجنسه ولا يبعد
الحكم بالعموم من وجه لانها تباينها الا بحسب الوجود فيجتمعان فى المركبات قال الغزالى رحمه الله
من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وما شهد ببطلانه كتعيين الصوم فى كفارة
الملك وهو بط وما لم يشهد له بشىء وهذا فى محل النظر ولما اريد بالمصلحة المحافظة على مقصود
الشرع من الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظها او يفوتها مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب
او المخيل عند الاطلاق ينصرف اليه وتجوز ان يؤدى اليه راى المجتهد وان لم يشهد لها اصل معين



كما فى مسئلة الترس كان تعليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قيل من لم يذب عن غريب لا يشهد له
اصل معين فانما يجوز تخصيص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع
يؤثر الكلى على الجزئى وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة
لا قياسا اذ ليس له اصل معين لكنا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة
بالنص والاجماع وقرائن الاحوال واما المصالح الحاجية والتحسينية فلا يجوز الحكم بها
ما لم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالراى واذا اعتضدت باصل فهو قياس
وقال ايضا المعانى اربعة ١ ملايم شهد له اصل معين فتقبل ٢ مناسب غير ملايم لا يشهد
له هو فلا يقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص المعارض ٣ مناسب غير ملايم شهد له
هو فهو محل اجتهاد ٤ ملايم لا يشهد له هو وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد
ايضا ونحن نقول ما ليس فيه شهادة الاصل والملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه
هما ان كان مرسلا لان المعتبر فى صحة التعليل ووجوب العمل به عندنا التاثير فانه
كالعدالة كما ان الملائمة كلفظ الشهادة ولذا لم يذكر المناسبة والتاثير لا مسلكا واحدا
واشترطنا فى السبر بيان تاثير المستبقى لكن لا بالمعنى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو
باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا بل بالمعنى الثانى الشامل لها وهو اعتبار الشارع النوع
فى النوع سواء ثبت ذلك بالادلة الثلثة او بترتب الحكم على وفق الوصف وح سواء ثبت
الاقسام الثلثة الاخر بها او لم يثبت وشهادة الاصل اعم من التاثير بهذا المعنى لانه يوجد دونها
فى قسم من المرسل الملايم بدونه فبالمعنى الاخص اولى وكذا من الارسال للعكس لكن من
وجه واخص من الملائمة اعنى الاخالة لوجود الملائمة فى قسمين اخرين من المرسل الملايم
بدونها ولذا اشترطت بعد اشتراط الملائمة عند بعضهم ومنه يعلم ان كل تعليل بالمؤثر
قياس عندنا كما قال شمس الايمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزام التاثير شهادة
الاصل كما زعم فى التنقيح من انه فى النوع او الجنس فى النوع قياس لوجود شهادة الاصل
وكذا فى الاخرين ان وجدت والا فتعليل مقبول اتفاقا وان سمى قياسا عند بعض واستدلالا
عند اخرين وقال صاحب التنقيح التاثير ان يثبت بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع

والجنس قريب والامثلة للنوعين السكر في الحرمة وللجنسين الضرورة في التخفيف للطوف في الكراهة وللنوع في الجنس الصغير في جنس الولاية لولاية النكاح وكعكسه عدم دخول شي في عدم فساد الصوم لقبلة الصايم والملايمة ان يثبت بها اعتبار الجنس في الجنس وهو بعيد بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا المصلحة والارسال ان يثبت بها اعتبار ما اما في البعيد وهو الذي اختلف فيه الغزالي رحمه الله واما في الابعد وهو غير مقبول اتفاقا وفيه بحث فاولا ان رسم التاثير لا يتناول القريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافه وثانيا ان المراد بالنوع هو الاضافي فيصدق على اي وصف كان اخص سلمنا تعيينه بان المراد به غير الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد لا يتعين اذ لو اريد بهما التفاوت بمرتبة لانا نناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا المصلحة لان بعد المتضمن الضرورة من حفظ العقل من ايقاع العداوة والبغضاء في السكر في الحرمة وكذا تمثيله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد الاعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف ينيط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة وثالثا ان المتضمن لمصلحة لا يلزم ان يكون العد على ما عين النوع بانه الوصف المدعى علة لاحتمال ان يكون المدعى هو الاترلمنه والتعويل على ما شيدنا اركانه

**تتمتان** ١ الاعتبارات الاربع البسيطة اذا تركبت ثنائيا ستة لان اعتبار كل مع الثلثة الباقية يحصل اثنى عشر ستة منها مكررة وثلاثيا اربعة باعتبار طرح كل ورباعيا واحدا فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدي لا الضمني والا فلا افراد لاالجنس في الجنس والنوع في النوع رباعي والآخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماضية مثلا اذا علم مثال الرباعي كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو القا العداوة والبغضاء بينهما او في وجود الزاجر الاعم من الدنيوي كالحد والاخروي كالحرمة على سايرها لغرض البعض دون البعض والغرض كاف في التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف حين صار مظنة له لاشتراكهما في القاء العداوة ٢ اقوى الاعتبارات الرباعي ثم الاكثر فالاكثر ان لم يشتمل على النوع او اشتملا عليه والا فالذي هو فيه لانه بمنزلة

النوع

النص حتى اقربه حكموا القياس ولتضمنه البواقي لنا في ان العدالة بالتاثير اولا انه دليل شرعي فيعتبر فيه معتبر الشرع وثانيا ان المنصوصة والمنقولة عن السلف مؤثرة كما ستتلوا امثلتها فكذا المستنبطة وثالثا ان ما لا يحس كعلية الوصف يعلم بظهور اثره في موضع كمعرفة الصانع استدلالا باثار صنعه كما اشير اليه في آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه قالوا اثر الوصف لا يحس ولا بعقل اي لا يقتضيه العقل وفي مثله ينتقل الى شهادة القلب كالتحري قلنا الخيال ظن بمجرد والظن لا يغني من الحق شيئا نعم يوجب العمل فيما اعتبره الشرع لا مطلقا ولا دليل هنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة على الغير ويمكن معارضته لكل احد فالاكتفاء بمجرد المناسبة او الاخالة يرفع الابتلاء ويفتح باب القياس على كل متفقه لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال تجب الزكوة على المديون قياسا على شي من صور الوجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقول بعض المالكية بفرضية التعدد الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض الشافعية تجب قيمة العبد المقتول خطاء بالغة ما بلغت لانه مال يبذل ويباع ويشترى كالفرس والاخ لا يعتق لو ملك لانه محل لدفع الزكوة ويجوز ان يزوج الآخر حليلة بعد الفرقة ويجري بينهما قبول الشهادة كابن العم واما العرض على الاصول فلا يعدل لانها شهود ولا مزكون ولا تعديل بكثرة الشهود وفرق الفريق الاول بان الشاهد مختار مكلف فيحتمل وقوع ما يسقط شهادته والوصف بعد ملايمته لا يحتمل ما يبطل صلاحيته باطلا لانه يحتمله بان لا يعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار وفي دلايله ورود المناقضة والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والعسق في الشاهد لا يهدم اهليته وترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاه فارواه ورعيانا من اسهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كما مر في عدالة الشاهد فالقول به معقول فمن المنصوصة التعليل في خبر الهرة بضرورة الطوف ولها اثر في سقوط الحرمة والنجاسة بالاية والاجماع حتى لا يجب غسل اليد والفم على من اضطر الى اكل الميتة والدم وانما كرم لقوله عليه السلام الهرة سبع وقد بعث لبيان حكم الشرع ما لجمع بينهما فيها وفي خبر المستحاضة بكونه دم عرق اي نجس

ومعلقًا بالانفجار ولما اثر في النجاسة والخروج اي قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة
ولما في وجوب الطهارة ولكونها مرضا في التخفيف بتبقية الطهارة مع المنافي وفي احد خبري
الح بعدم دخول شيء في النطق على عدم افساد الصوم وان حصل مقدمة شهوة الفرج وله اثر
في ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفي الاخر تكون الصدقة مطهرة ووسخا كالماء المستعمل
وله اثر في ان الامتناع عن شربه من تعالي الامور فكذا حرمة الصدقة ومن المنقولة عن
السلف ما في اختلاف الصحابة في ميراث الجد مع الاخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين
ترجح ابن عباس رحمه الله ورضي عنه قربه قائلا الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن
ابنا ولا يجعل اب الاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا الجد لاستوائهما اتصالا وسواه معهم
زيد رضي الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادي من الانهار والجداول وقد
عارضه الجزئية وقول عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت رضي الله عنه حين قال ما ارى
النار تحل شيئا في الطلاء يعني ان صيرورته مسكرا بعد الطبخ كهي قبله اليس يكون خمرا ثم
يصير
يكون خلا فتاكله علل بتغير الطبع كمني صار انسانا وحمار صار ملحا وقول ابي حنيفة رضي الله عنه
لا يضمن الاب لشريكه في ما شريا ابنه او ملكاه بهبة او صدقة او وصية او شريا بعد ما
علق احدهما عتقه بشرائه نصيبه او شرى نصف ابنه وعندهما يضمن مع اليسار ويستسعي العبد
مع الاعسار لابطاله كاعتاق احد الاجنبيين نصيبه بخلاف ما اذا ورثاه اذ لا اختيار قلنا
اعتقه برضاه حكما بمباشرة العلة فان الرضا بها رضا بحكمها دلالة اذ الخفاء الرضا يدار
على سببه ولو غير عالم بقرابته كامره باكل طعامه غير عالم بانه ملكه وقول محمد رحمه الله
في تصنيفه وهو قول الامام ايضا في ايداع الصبي شيئا سلطه على استهلاكه والتسليط
على الشيء رضا به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبي اذ لا ولاية له عليه
وقول الشافعي رحمه الله في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح
امر حمدت عليه فتفرق بوصف مؤثر وقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال
لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن فانما قبلت ضرورة في الاموال
لعموم البلوى كثرة وابتذالا وليس كثرة النكاح مثلها ومع عظيم الخطر والكل وصاف

ظاهرة الاثار فتعليلنا في مسح الراس بانه مسح فلا يسن تثليثه الراس كمسح الخف بالمؤثر في التخفيف
وفي التثليث
في الفرض حتى تادى ببعض المحل ففي السنة اولى اما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر
في ابطال التخفيف لمن الركن ما فيه حقه كالتيمم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغر
المعجز لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكرا
الا عند المزاحمة لا الفرضية لابطال التعليل بالاثر ليس قياسا لعدم الاصل لان الاصل
اصل
في مثله يحتج عليه متروك لوضوحه كما ان ايداع الصبي اباحة الطعام لاحد وقبل بيان علة
شرعية الحكم مثل قوله عليه السلام انها من الطوافين كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي
رحمه الله وليس قياسا والحق انه يعد قياسا مسكوتا عن اصله اذ لا مزيد على الادلة الاربعة
في الحقيقة كما سيحقق واما العاكس فمنها كونه شبها والشبه وصف اعتبره الشرع في
بعض الاحكام ولم يعلم مناسبته وهو بين المناسب والطردي لان الوصف ان علم مناسبته
فمناسب وان لم يعلم فان التفت الشارع اليه فشبه والا فطردي فشبه المناسب من حيث
التفات الشارع والطردي من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليته تثبت بالاجماع والنص
والسبر لا بتخريج المناط لانه علم بالمناسبة مثاله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين
الماء لها كطهارة الحدث اذ المناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن
اذا تعين وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب
الصلوة
فقد اجتمع فيها كونها ازالة وطهارة يراد للقربة والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في
والطواف ومس المصحف اعتبارا في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن الحدث قلنا التعليل به
اما للقصر وقد مر بطلانه واما للتعدية كما هو الظاهر من المثال ولا يصح لان الوارد على
الا انا لا ندرك مناسبته
خلاف القياس بغيره عليه لا يقاس ولا يعني بذلك الا ان العقل ينفيه بادراك عدم مناسبته
اذ العقل من حجج الله تعالى جل وعلا ولا تناقض فيها ومنه يعلم حال الطردي بالاولى تنبيه
قد يطلق الشبه على الاشبه من وصفين يردد باجتماعهما الفرع بين اصلين كالنفسية
والمالية في العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح
من مناسبتين تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تغلط في الاشتراك فتخطا فيخطا ابن اخ خالك

ومنها الطرد فسّره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجودا وعدما ويسمّى الطرد والعكس
لكن من غير اعتبار صلوح العلية والاخرج الى المناسبة وآخرون فاذوا على الطرد والعكس
قيام النص في الحالين ولا حكم له كما في آية الوضوء فوجوب الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدما
ولا حكم للقيام الى الصلوة في الحالين وفي خبر غضب القاضي فحرمة القضاء دار مع شغل
القلب وجودا وعدما ولا حكم للغضب فيهما غير ان الدوران العدمي فيهما بمفهوم المخالفة
عند من يقول به وبالاصل عند نا ثم منهم من يقول بانه يفيد العلية بمجرده ظنا ومنهم من يقول
يفيدها قطعا والمختار انه لا يفيدها اصلا لنا اولا ان الشرع جعل الاصل شاهدا كما
جعل كامل الحال من الائمة شهيدا فيقتضي ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن
غيره كلفظ الشهادة المبنية البالغة في الوكادة لانبائها عن المشاهدة ولذا كان اشهد يمينا
دون غيره وعدالة الشاهد وقط لا نعرف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكذا ههنا لا بد
من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة والملائمة ومن عدالته بالتاثير ليتميز بذلك عن الشرط
وغيره والا يكون فتحا لباب الجهل والتصرف في الشرع ومجرد الاطراد مع انه لا يتعلق بالمعنى
لا يصلح مميزا لان الثابت به كثرة الشهود التي هي الاصول او كثرة اداء الشهادة التي هي الاوصاف
ولانه قد يزاحمه الشرط ولا سيما المساوي في ذلك كالمعلق به في ان دخلت الدار فانت طالق
وكدوران وجوب الزكاة وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر والحدث دون ابهامها مع النصاب
والرأس واداء الصلوة وقد يلازمه ملازم الوصف المدعى علة بلا تلازم تعاكس او لا زم كالرائحة
المخصوصة الملازمة للسكر وقد يقع بطريق اتفاق كلي ومع قيام هذه الاحتمالات لا يحصل الظن
بالعلية لكن تساوي ... العلية اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل وبالسبر فيخرج
عن التجرد المشروط في المبحث ولذا لم يوجد التمسك به في علل السلف قيل جواز مزاحمة
الغير انما يقدح في افادة ظن العلية ان لو اريد به التساوي وهو ممنوع اذ لو اريد عدم
الامتناع لم يضرنا قلنا على تقدير تسليم عدم التساوي بعد ثبوت جواز المزاحمة لا بد
من رجحان طرف المظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والا فلا مزاحمة اصلا بل لعدم المزاحم
اما ظاهرا بالاصل او عقلا بالجهل والاول خروج عن المبحث والثاني استدلال بالجهل فلو صح

ذلك فقبل الطرد اسهل واما قوله تعالى قل لا اجد الاية فمن النبي عليه السلام المحيط علمه باحكام
شرعه وقد قال بامر الله تعالى الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء قيل ليس استدلالا
بعدم وجدان المعارض والمناقض مطلقا بل بعد الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه قلنا فزاد
في الطنبور نغمة لان نفي الغير بامرين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة
وثانيا ان الطرد باطل لوجوده في جميع الاتفاقات يوضحه انه سلامة عن النقض والسلامة
من مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لا بد في صحة الشيء بعد عدم المانع
من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية ففي نفس العلية بالاولى وليس
شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى توضيحه انه سلامة عن المعارضة وهي لا تكفي مصححة بل بعد ثبوت
المقتضي قيل يجوز ان يكون المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعلية عدم
صلوح المجموع كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية
بالاولى ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس يوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع للمانعين
فاين المقتضي قيل هذا شرط علية الوصف الطردي لا لمطلق الوصف وشرط الخاص لا يلزم
اشتراطه للعام قلنا حاصله الظن بالعلة من صفتها الخاصة وما ليس صفة او صفة خاصة
لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو اقتضى العلية لثبت في المتضايفين
فنا سد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب المعية بينهما ووجوب التاخر في المعلول
والتوقف في الشرط المساوي غير قادح في الدلالة كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا
لهم اولا ان العلل امارات للاحكام فمن شرطها الدوران لا المناسبة والتاثير فلما صح الشرع
القياس صح بكل وصف كما صح بكل نص عقل ولا قلنا ذا في حق الله تعالى اما نحن فيسلون نسبة
الاحكام الى العلل نسبة الزواجر الى المزاجر والاجزية في الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال
وانها مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وقد مات القتيل باجله
وبها نطق النصوص اما المنصوص فقد لا تدرك المناسبة فيه لا لعدمها بل لعجزنا عن ادراكها
ابتلاء لنا باعظم وجهيه كما في المتشابه وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن بالعلية
بالدوران لا سيما مع عدم مانع العلية من معية او تاخر او توقف او غيرها كما مر كما في غضب

الانسان اذا دعي باسم متغضب بحيث كلما دعي غضب وكلما ترك سكن حتى يتهما من ليس اهلا للنظر
من الاطفال **قلنا** ان اريد بمجرده منع وان اريد بعد ما تومتل فلم يوجد غيره او لوحظ ان الاصل
عدم غيره فمسلم لكنه خارج عن المبحث غايته ان الدوران يقوى الظن الحاصل بغيره وليس هذا
قدحا في التجربيات وانكار للضروري كما ظن فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم
بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط العلم بالشئ العلم بالعلم به ولمن شرط قيام النص ولا حكم له
ان الحكم اذا وجد مع النص في الحالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا رفع المعنى
فقط زالت شبهة تعلقه بالاسم ويتعين تعين المجاز بالصارف عن الحقيقة **قلنا** لا نجعل
مثله اصلا لندرته بل لا نسلمه في المثالين لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صيغة نص
التيمم فان النص في البدل نص في الاصل لانه يفارقه لا بسببه او بدلالة صيغة نص الاغتسال
فان شرط الحدث الاكبر في وجوب الطهارة الكبرى اية شرط الحدث الاصغر في وجوب الصغرى
واما بدلالة مضمر اية فان القيام عن المضاجع وهو المراد كناية عن النوم الذي هو دليل
الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفي فيه بالدلالة على قيام النجاسة وصرح في التيمم وليكون
ايما بظاهر اطلاق الامر الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عند احمر
فيه بخلاف الغسل فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدين اما شغل القلب فلانه للغضب
لا ينفك عنه شغل ما كيف والغضبان الوارد في الحديث صيغة مبالغة بمعنى الممتلي غضبا
فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده عند عدمه
فلان النص لا يقتضي عدم الحكم عند عدمه والا فلا تعليل اذ لا تعدية وهذا معنى قول
فخر الاسلام رحمه الله ههنا وانما التعليل للتعدية وربما يفسر بان قيام النص ولا حكم له
يبطل تعليلكم لانه للتعدية المنصوص ولا منصوص اذ لا حكم له وتحقيقه ان كل تعليل يعود
على النص بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع وبطلانه
يبطل التعدية كما سيجيء غير ان المقامات عن مناسبته **تذنيب في ساير التعليلات**
**الفاسدة** منها التعليل بالنفي كقول الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة النساء
مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وفي الاخ اذا ملك اخاه لا يعتق لانه لا بعضية كابن العم



وفي المبتوتة لا يلحقها صريح الطلاق في العدة لانه لا نكاح بينهما كما بعد العدة وفي اسلام المروي
بالمروي يجوز لانهما مالان لم يجمعهما طعم ولا ثمنية والكل فاسد لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود
من وجه اخر بيوره ان المراد نفي سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي
اللازم فضلا عن ان يقتضيه وما يقال من ان عدم العلة علة العدم فنعم انه في العلة التامة كلام
مجازي عبر عن المستلزم بالمقتضي لان العلة ما يتوقف عليها الوجود ولذا قيل بانه لا يؤثر اللهم
الا ان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفي الحكم بلا سبب لا انه يقتضيه والاثبت الحكم فهو ليس بقياس بل استدلال
بعدم احد المتلازمين على عدم الاخر فالعدم اصلي فلا يقاس له الا شرعيا حين اذا اعتبر لا فتا او الحكم
بقوله تعالى قل لا اجد الاية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد رحمه الله في ولد المغصوب
انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لا خمس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون فان سبب ضمان
الغصب هو ليس الا وطريق وجوب الخمس هو الايجاب المسلط على ما في ايدي الاعادي وقهر الماء
يمنع قهرهم بخلاف مسايله اذ النفي فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات لكون النكاح
مما لا يسقط بالشبهات بل يثبت بها فغاية بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدى
المرتين وقبول نكاح امراتين لا تحل احديهما في حق الاخرى بخلاف المال وتفريق الصفقة والجمع
بين حر وعبد في البيع وكالقرابة التي صينت عن الاستدلال بادنى الذلين وهو ملك النكاح في الاخ
وكوجوب العدة التي هي من اثار النكاح في المبتوتة ولا يستلزم صحة النكاح الطلاق ازالة الملك
كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذاك وان زال فلم يزل بالثاني وشرط العدة ليبقى نوع ملك
لنفاذ التصرف وكوجود الجنسية التي هي احد وصفي الربوا في السلم لمجرد الطعم عنده وقد ظهر
تاثير الجنسية فلا يكون شرطا واحد الوصفين وان كان بعض العلة في ربوا الفضل فهو جميع العلة
في ربوا النسيئة **تتمة** وعلى عدم السبب المعين تحمل توهم تعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ
التصرف بعدم العقل جايز اتفاقا وجواز العدمي بالثبوتي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والثبوتي
بالثبوتي والخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي والمختار منعه **لنا** ان العدم لا يؤثر في الوجود
فان استناد الوجود الى الموجود واجب والا انسد طريق اثبات الصانع والعلل الشرعية معرفة
حذو العقلية بالنسبة الينا اما التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة وعدم ما فيه

مصلحة تفويت لها وعدم ما فيه مصلحة مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا الى اجزه وكذا بانه لم يسمع
فليس بشئ لان فى كل منهما نقصا وسوء عالم او لا صحة تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا بل بالكف
عنه وثانيا معرفة كون المعجز معجزا معللة بالتحدى وانتفاء المعارض وما جرى عدم عدم وكذا الدوران
وجودا وعدما علة علية لمعرفة المدار لا يجاب بان العدم فى الصورتين شرط ولو سلم فى الدوران
فلا خفاء ان نفس التحدى لا يستقل بتعريف المعجز بل بانا لا نم ان علة معرفة المعجز او العلية نفس التحدى
مع الانتفاء او نفس الدوران بل معرفتهما اذ لو فرض وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا يضمحل
كل عدم يتوهم علة لمعرفة **دنابة** قيل اذا لم يؤثر العدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة
التاثير قلنا ما جعل الشرع عدم المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التاثير شرعا
فالتاثير جعلى لا وضعى ويصح شرطا للتعليل الجعلى او نقول مجازى لا حقيقى يصلح شرطا للتعليل
المجازى كما فى عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه قيل فلم لا يصح
الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب قلنا بناء على ما سيجئ من جواز توارد العلل المستقلة الشرعية
على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك الخلاف ومنها تعارض الاشباه وهو ابقاء حكم الشئ الاصلى لتعارض
اصليه كقول زفر رحمه الله بعدم وجوب غسل المرافق لتعارض الغايتين التى يدخل كالمسجد
الاقصى والتى لا تدخل كالميسرة والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك
فانه من قبيل عدم العمل والتوقف لا نفى وجوب الغسل واخراجهما مما تناوله الصدر ولان الشك
لحدوثه يقتضى دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين المتعارضتين المتساويتين واما
قول الجمهور وقع الشك فى الوجوب فلا يجب وفى السقوط فلا يسقط فتمسك بالاستصحاب
فى ابقاء ما كان على ما كان ومنها ما لا يستقل علة الا بوصف فارق بين الاصل والفرع كقولهم مس
الذكر حدث كمسه وهو بول وانه مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كالمؤدى بعض بدل الكتابة
قلنا نقض البدل عوض فاداؤه يمنع جواز التكفير ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكرا من شانه
ان لا يصح علة فى نفس الامر الا بالفارق لا ان المستدل جعل الفارق جزء علة ومنها الوصف
المختلف فيه فقيل معناه المختلف فى كونه علة كقولهم فيمن ملك اخاه انه يكفر به فلا يعتق بالملك كابن
العم قلنا ما صحة التكفير لا تقتضى عدم العتق عندنا كما اذا اشترى اباه بنية الكفارة وقيل معناه المختلف

فى وجوده فى الاصل او الفرع كقولهم فى الاخ يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كما ملكه كابن العم
قلنا المراد باعتاقه ان اعتاقه بالتملك فغير موجود فى ابن العم او باعتاقه قصدا بعد ما ملكه
فغير موجود فى الاخ عندنا والاول اولى لانه على الثانى من قبيل مركب الوصف الذى مر ومنها
ما لا يشك فى فساده لعدم مناسبته بان جمع بين صورتين لا تتراءى نارا هما كقولهم السبع احد عددى
صوم المتعة فيشترط فى الصلاة او يعلى القاعدة كالثلاث والخل مايع لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد
فيه السمك كالدهن فى القهقهة اصطكاك اجرام علوية كالرعد ومنها بالعلة الغير المطردة
اى المنقوضة ويعبر عن هذه تارة بان يشترط العلة الاطراد واخرى بان تخصيص العلة فاسد
مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى تخصص بل عمومه بتعدد محاله ولذا يصح العلل الطردية
لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها ان تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته المسمى نقضا
اما لا لمانع فيدفع بالطرق الاتية والا فيقدح فى العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعى
رضى الله عنه الا عند من لم يعبا به والا لمانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح فى العمل باتفاقهم لكن
منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم فى العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخى والجصاص
من العراق والقاضى ابى زيد من ما وراء النهر وهو مذهب مالك واحمد وعامة المعتزلة ومنهم
من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو ظاهر
قولى الشافعى رحمه الله ومختار ابى الحسين فاختلاف الفريقين ان عدم المانع شرط العلة او شطرها
وقيل عدم المانع شرط او شرط للعلية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند الحنفية
وهذا فى المستنبط اما فى المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه واختلف المانعون فيه
ثلثة مذاهب التجويز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجويز فى المنصوصة فقط
ويروى ثلثة اخرى ١ التجويز فى المستنبط فقط لكن بمانع ٢ التجويز فى المستنبطة ولو بلا
مانع ٣ التجويز فى المستنبطة بمانع محقق وفى المنصوصة ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع
ولو مقدرا الا ان كانت قطعية لنا اولا ويتسبب لى ابى الحسين ان النقض اما بزيادة وصف
هو وجود المانع كزيادة الخيار على البيع المطلق الذى هو علة لثبوت الملك اعنى المقيد بالاطلاق
عن الخيار ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلى الاعم لتحققه فى البيع بالخيار

او بنقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الحرج فى المقعد وعن الخارج النجس مع عدمه وبهما ينقلب
الوصف فيكون نقيضهما او هو عدم المانع ووجود الشرط جزآ من العلة اذ لا استلزام دونهما فلا
فلا علة قبل العلة هو الباعث ولا مدخل لهما فى البحث قلنا لا هو مطلقا بل الباعث المستلزم
بدليل اتفاقهم على جواز التعدية بالتعليل ولا تعدية اذ لم يستلزم ولهما مدخل فى الاستلزام
وعلى هذا معنى العلية الاقتضاء بالفعل وقيل فبانتفاء احدهما ينتفى العلة فينتفى الحكم مع ان
عدم الشرط ليس مؤثرا قلنا عدم المجموع ولو بعدم عدم العلة كما فى اجزاء العلة المركبة
يوضحه ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد الاية ولولاه
لكان التعليل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة العدم مجازى عبر عن الاستلزام
بالاقتضاء وثانيا لما علم ضمنا ان العلة هى الباعث المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام
مع النقض فلا علية وهو المط قيل غلبة الظن بكونه العلية استلزمت اولا ولا نم الاجماع
على جواز التعدية مطلقا بل بشرائط منها عدم المانع قلنا مبنيان على الغفلة على ان المانع
كالعلة القوية تفسد العلية الضعيفة وبعدمها بخلاف النصين العام والمخصص له كما سيجى
وثالثا ان التخصيص يشبه الناسخ صيغة والاستثناء حكما كما مر فيتحقق التعارض بين دليل
العلية والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها قيل التخلف
ليس دليل الاهدار لان العلة كالشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل الشهادة مسقط لها لانه يؤدى
مطلقا قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما مر فالتخلف قادح فيها والقدح فى نفس
الشهادة مسقط اما انه يؤدى الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم امكان منا قضته للتشبث
كما نقض بالتخصيص لمانع لكن المناقضة واقعة فمع انه قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح المشترك
الالزام لتشبثنا كما نقض بان عدمه جزء العلة ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى
آلذكرين حرم ام الانثيين بناء على انه سؤال عن علة حرمة ما ادعوا حرمته من البحيرة والوصيلة
والحام فانها معتقدهم الذكورة او الانوثة او اشتمال الرحم ولا يصح شيء منها لانتقاضها
بالذكور او الاناث لا مخلصين ورد النص صاروا محجوجين فلو جاز التخصيص لما حجوا بل اجابوا
بان التخلف لمانع اذ الوجهان واردان عليه ايضا على انا لو سلمنا ان سياق الاية للسؤال

عن العلة فلا شك ان المذكورات اوصاف طردية وتخصيصها جايز اجماعا ذكره فخر الاسلام
رحمه الله وللمجوزين ولا انه مثل تخصيص العام لان نسبة العلة الى موارده كنسبة العام
الى افراده وقلنا فى تخصيص العموم ضرب من التجوز كما مر وذا من خصائص اللفظ ولوازم
فيختص بلزومه الذى هو التخصيص لا يقال لا يجوز فى تخصيص العلة لانا نقول فلا
يلحق بتخصيص اللفظ وثم ان احد النصين لا يفسد صاحبه والاقوى من العلتين تفسد
الاخرى وثانيا الجمع بين دليلى الاعتبار والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالنصين
لا كالعلتين وثالثا ان التخلف لو نافى العلية بطلت العلل القاطعة لتخلفها بالنص والاجماع
كالقتل العمد العدوان فى الاب وزنا الجلد فى المحصن والسرقة فى مال الابن والغريم وغيرها
قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظنى ورابعا وقوعه فى القياس الجلى المانع
دليل الاستحسان قلنا بل ابطال القياس بدليل اقوى وخامسا ان التخلف لمانع غير
لفساد العلة فاذا بينه سمع كيف وهو فى العقلية غير قادح كتخلف الاحراق بالنار عن الخشب
الملطخ بالطلق المحلول فيها بالاولى قلنا اقتضاء العقلية ذاتى يصح ان يعتبر شرطه خارجا
عن المقتضى اما اقتضاء الشرعية فشرعى فكل ما اعتبر الشرع لترتب الحكم فله مدخل فى الاقتضاء
والعلية فعلى هذا معنى العلية الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذى
عدم المانع شطره كما هو المختار فقسموا المانع او ما يوجب عدم الحكم الى الخمسة التالية للمجوز
فى المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار
فى الاصل والاهدار فى محل النقض فتساقطا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لا جهة
لابطالها والتخلف فى المستنبطة قادح فى نفس الشهادة وصحتها فيبطلها وربما يتمسك
بان صحة المستنبط اذا انتقضت موقوفة على تحقيق المانع وما نعيته ولا شك ان تحققها
موقوف على صحة العلية والا فعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع فيدور ولا يجاب بانه دور
معية لانه لم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس ولا بان الموقوف على وجود
المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع وما نعيته على نفس ظهور الصحة اذ لا يفيد
اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية تعرف بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها

والمانعية تتضمن المعنيين عنده فلا تتوقف معرفة احدهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف
على وجود العلة فلا دور وكذا قيل وانا اقول العلم بالتخلف لان تاخر عن ظن العلية فالواجب نفي
الثاني وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث غير انه جواب كلي وللعاكس ان تناول المنصوصة بمحل
النقض صريح لان دليله نص عام فالنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة الاقتران مع عدم
المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان النص العام قطعيا قلنا وظنيا لا
اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان الاول قطعيا فالمجوز في المستنبطة فقط بلا مانع ولان
ظن العلية لا يرتفع بالشك الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لمانع قلنا بعد الغلبة بان ظن عدم
العلية الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه بلا مانع الشك
في احد المتقابلين يوجبه في الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل فكيف شاع ان اليقين لا يزول
بالظن والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضهما قلنا معناه ان حكم الاقوى لا يزول لا نفسه
والكلام ههنا في نفس ظن العلية لا حكمه وثانيا ان ثبوت الحكم بها في غير صورة النقض لو توقف على ثبوته
فيها لا ينعكس فدار اذ لو لم ينعكس لزم التحكم لا يجاب بانه دور معية اذ العلم بعليتها بعد العلم بثبوت
الحكم بها في جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها وان تقدما بل بان ابتدا ظن العلية
بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم في جميع الصور او وجود مانع منه استمراره
وتوقف احدهما على ابتدائه **الامثلة** اصبا الماء في حلق الصايم اكراها يفسد صومه
لفوت الركن وينتقض بالناسي فخصص قال امتنع حكمه لمانع الاثر وقلنا بل العدم والعلة لنسبة
نعله الى صاحب الشرع وبقا الركن قيل لما وجد الاكل وجد علة الافطار حسا وهو ظ وعقلا
لغة لتدكن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام الفطر مما دخل قلنا افطار الصايم امر شرعي
فعلته ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غير صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل
جمعا بين الحديثين ٢ سبب ملك البدل كضمان الغصب سبب لملك المبدل وهو المغصوب
منه تحقيقا للتساوي واحترازا عن اجتماع البدلين في ملك واحد وينتقض بغصب المدبر
فخصص المخصص لمانع انه غير محتمل للنقل في الملك وعندنا العدم وصف من العلة وهو كون
السبب سببا لضمان هو بدل العين اذ ههنا سبب لضمان هو بدل اليد الغائبة ٣ سبب حرمة





المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لم تتعد الى الاخوات
والعمات والخالات فخصص لمانع قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم او الاجماع وعندنا العدم
العلة بعدم وصف لها وهو تحقيق شرطها اذ من شرطها ان لا يعارض النص او الاجماع **تحصيل**
وكل ما يجعلونه دليل التخصيص نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدليلين نقليا
كان او عقليا كوجوه الاستحسانات الاربع بعدم القياس لمعارض لان عدمها من شرطه
ولا ينافضه قولهم تخصيص العلة بط لان معناه لا تخصيص ح ولا ينافيه قوله عليه السلام
ورخص في السلم لما مر في بحث الرخصة فعلم ان التفصيل القايل بان الاستحسان بغير القياس
الخفي تخصيص وبه لا ليس بشي **تتمات الاولى** شرط قوم اطراد حكمة المظنة التي هي علة
فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمي كسرا فيقال الكسر يبطل العلية والمختار لا مثاله السفر
علة الترخص ومظنة للمشقة وهي حكمته وكسرها بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال والحدادة
في ظهيرة القيظ في القطر الحار لنا ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها
مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال ولان المظنة تتبع الحكمة
واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة احدر قلنا خفا الحكمة قادح في التيقن بالقدر المعتبر
في الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق في النقض وورود النقض مبني عليه فلعله اقل او فيه معارض
ولا يصلح التخلف الظني معارضا للعلة القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد
ومع بعده يمكن ان يثبت حكما آخر اليق بتحصيل تلك المصلحة كان القتل العمد العدوان اليق بشرع
الزاجر من قطع اليد مع انه لم يشرع القطع لا لان الزجر غير مقصود بل لان حكمة الزجر ههنا اكثر
منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر بلا
معارض وان لم يثبت حكم آخر ومن تضمن بذلك العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل
في الحكم يستلزم المساواة في الحكمة اذ الاقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم
باغلظ منه الثانية ولزوم عدم النقض المكسور وهو نقض صفات بعض العلة بانه موجود مع
الحكمة المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسر الوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وبالنسبة
الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم والمختار لا مثاله قول الشافعي رحمه الله في بيع الغايب

مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعتك عبدا فينتقض بتزوج امراة لم يرها فحذف
قيد كونه مبيعا لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا الغى المتروك
ايضا ببيان انه طردى لا مدخل له فى التاثير كالمبيعية او هذا مستقل بالمناسبة كجهالة الصفة
فى حالة العقد فصح النقض خلافا للشرذمة وحاصله سؤال ترديد ان العلة اما المجموع او البا
وكلاهما باطل فالمجموع للالغا والباقى للنقض الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف
عدم الحكم والحق لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلين فان جاز جاز الحكم
بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل انه ليس علة والا لانتفاء بانتفائه الحكم
اى العلم او الظن به لا نفسه عندنا وعند المصوبة نفسه فى العمليات لان مناط الحكم عندهم العلم
او الظن فينتفى بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على راينا ايضا اما لان تعلقه بالمكلف
بدون علمه او ظنه تكليف بالمحال واما لان العلة الدليل الباعث فيجوز ان تخالف مطلق الدليل
فى ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم الشرعى تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبا
عند المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث
لا يلزم من عدمه عدم المدلول فى نفس الامر ولما عرفت ان مبناه ذلك الخلاف فلنتخذه مبحثا
فنقول فى جوازه اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه وفى المنصوصة فقط وهو مذهب القاضى وعكسه
ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام لنا فيهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض الوضوء والقصاص
والردة للقتل لا يقال الاحكام متعددة ولذا يبقى قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة
بالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة الى الادلة وذلك لا ينافى الوحدة الشخصية والا لتعدد
الشخص الواحد اذا عرض له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها
قيل كيف لا يتعدد والقتل بالردة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد قلنا انا بع لاختلاف
الاضافة لا لاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعا ولا تمسك بانه لو لم يجز تعدد العلل لم يجز تعدد الادلة
لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناعه امتناع الاعم وفى المحيط اذا اجتمع الحدثان فالوضوء
من الاول ان اتحد الجنس وان اختلف فالترجيح بالسبق وقال الهندوانى ان اتحد كالبولين فمن الاول
وان اختلف كالبول والرعاف فمنهما لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فتمنع صحة اعتبارهما

ترجيح السبق لانه عند المعارضة وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما
عند اختلاف الجنس فمع الاتحاد اولى **وسره** ان العلل الشرعية ليست موجدات ولا عادة
بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للافضاء على الاحكام فجاز توارده ولو على شخص واذا جاز
فلا تدافع ولا ترجيح وقال الحلوانى يجب الوضوء لكل مرة ويقع الوضوء الواحد للكل فمعنى
الاستقلال والتوارد لمانعين ولا لزوم الاستقلال وعدمه فى كل نظرا الى ثبوت الحكم
به وثبوته بغيره او التناقض اذا اجتمعا كالمس والبول نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر
قلنا لا نم لزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية فى الثبوت به عند الانفراد لا مطلقا فهو
لا ينافى الثبوت لا به بل بالآخر ولا الثبوت بالمجموع عند الاجتماع اذ يصدق عنده انه كاف
فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازا وثانيا لزوم لزم جواز اجتماع
المثلين لجواز اجتماع موجبيهما مثلا لان اجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغنى بكل
عن كل فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كعلتين لمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا
الترتيب فحصولهما لزم تحصيل الحاصل ايضا قلنا يلزم فى تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود لا
الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد
او اذا اجتمعت فالحكم بمجموعها او قد تخلف الحكم عنه لمانع هو الاجتماع والحصول بآخر وذا جائز
فى الشرعية بخلاف العقلية فهذه ثلثة اجوبة وثالثا اشتغال الائمة فى علل الربوا بالترجيح وذا
عند صحة استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا والتعيين بالترجيح قلنا ليس
الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين ما يصلح علة ولو سلم فللاجماع على ان العلة واحدة منها للقاضى
فى جوازه فى المنصوصة عدم امتناع ان نعين الله تعالى للحكم امارتين وفى عدمه فى المستنبطة
ان الاوصاف التى تصلح كل علة بحكم بجزئيته كل منها اذ لا نص على الاستقلال والاعادة منصوصة
والاستقلال امر زائد فالاصل عدمه قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل
كنواقض الوضوء للعاكس فى عدمه فى المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعثة على الحكم فلا تعارض
وفى جوازه فى المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويوئل كلا مرجح فيغلبان على الظن
قلنا لا نم كون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة النص ظنية كما مر ولو سلم فيجوز اجتماع

القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد للامام في عدم
وقوعه انه لو لم يمتنع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولو نادرا لان ما وضح امكانه مع تكثر موارده يقتضي
الحاجة العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والا لعلم عادة وما يظن وقوعه من اسباب الحدث والقتل
فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى رفع احدها احدا انه لم يرتفع الآخر قلنا الى لك اثبات
التعدد في نحو الحدث والتجويز لا يكفي المستدل الرابعة القايلون بتعددها اكثرهم اتفقوا على
ان الحكم بالاولى اذا ترتبت اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال وتغوط معا فقيل كل جزء والعلة المجموع
وقيل واحدة لا بعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلواني من اصحابنا ان كلا علة مستقلة
كما في الواجب المخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتيب او اجتمعت لنا ما مر من امكان
اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره ولهم في بطلان الجزئية ثبوت الاستقلال
لكل وفي بطلان كونها واحدة معينة لزوم التحكم لكن لزومه في المعينة اظهر واذا بطلت تعين
عليه كل منها قلنا الاستقلال بالمعنى السالف لا ينافي الجزئية حين الاجتماع للقايل
بعلية غير المعينة انه علية كل اجتماع المثلين وفي علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت
وفي علية المعين التحكم قلنا مر ترتيب الخامسة تعليل الحكمين بعلة لا اختلاف في جوازه باما رة
وهو المختار في الباعث لنا لا في مناسبة وصف لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود
اليها وللتغريم جبرا للمال الغايب عند الشافعي رحمه الله وللرد عند قيامه عندنا لهم لزوم تحصيل
الحاصل لان معنى مناسبته للحكم حصول مصلحة عنده فتحصيلها من اخرى تحصيل الحاصل قلنا
جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم الآخر ولا يحصل مصلحة الا بكلا الحكمين ومنها بعلة تتاخر على
ثبوت حكم الاصل كقياس العكس للشافعية لطهارة سؤر السباع بانه شيء اصابه المتولد من حيوان
طاهر على ما اصابه عرق الكلب ولعابه لنجاسته لتولدهما من حيوان نجس فاذا منع نجاسته عرق
او لعابه قالوا لانه مستقذر ولا يحصل الاستقذار الا بعد الحكم بنجاسته وكذا لثبوت الولاية
للولي الغايب غيبة منقطعة وعدم انتقالها الى الابعد بل يكون السلطان نايبا عنه بانه
عاقل على الصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق الى الابعد اتفاقا فاذا منع
سلب الولاية عنه قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى



الباعث اذا تاخرت ثبت الحكم بغير باعث ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم لان الاولى تعين
علة ح فيخرج عن المبحث وبمعنى الامارة غير المبحث مع انه يلزم تعريف المعرف وتضييع تعريفها لان
المفروض معرفة الحكم قبلها ان قيل من المسلم جواز اجتماع الادلة والمعرفات قلنا نعم لكن قد مر
ان المقصود من الدليل الثاني فصاعدا معرفة جهة الدلالة لا المدلول ومعرفته على التقدير
لا في نفس الامر ومنها بعلة تعود على حكم الاصل بالابطال والتغيير او تخالف نصا او اجماعا كالحكم
على الملك بان لا يعتق في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه تخالفهما فيبطل مثالاهما او يتضمن
زيادة على الاصل تنافيه لرجوعه عليه بالابطال والاحاز او يكون دليل عليته متناولا بحكم
الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقا وظاهرا لانه تطويل بلا طايل وعدول عن المستقل الى
غيره ورجوع عن طريق قبل تمامه والكل محذورات اصطلاحية فلا يرد انه تعيين الطريق
اما اذا تناوله بعمومه لكن لا يراه المستدل او المعترض او كانت دلالته على العلية اظهر منها على العموم
فيجوز وقد مر ما يحقق الكل **تتمتان** ا قيل سبطل التعليل اذا كان حكم الاصل او وجود العلة
في الفرع ظنيا لان الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية الاجتهاد فيما
يقصد به العمل قيل واذا خالف مذهب صحابي لان الظاهر اخذه من النص والمختار لا اذا علم انه
استنباطي او اختلافي بينهم فيحتمل الظن **ب** تعليل العدمي بعدم المقتضي المتعين لا نزاع فيه وبالمانع
او عدم الشرط كعدم صحة البيع بالجهل بالمبيع او عدم وجوده هل يقتضي وجود المقتضي كبيع من
اهله في محله المختار لا لنا انه مع وجوده انتفى فمع عدمه اولى لهم ان انتفاءه ح لعدمه لا لما كما زعم
المستدل فكان مبطلا قلنا جاز ان ينتفي لادلة متعددة وفيه بحث سلف الاشارة اليه ان
هذا الانتفاء اصلي لا شرعي فكيف يجوز القياس له وجوابه انه شرعي لان عدم المدرك
مدرك شرعي بالآية

## الفصل الرابع في حكمه وهو التعدية اتفاقا

وكذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لا عند الشافعي لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة
وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى رحمه الله وسؤال الدور مر اجوبته الخمسة ولا يصح الا
فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما ولبيانه ثلثة مباحث ا انما تعلل له ستة ا اثبات موجب
الحكم كاثبات تحريم الجنس المنفرد النسيئة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس

فان لبعض العلة شبهة العلية فيصلح لاثبات شبهة الفضل الذي في الحلول المضاف الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما يستوى شبهته بحقيقته لقول الراوي ان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والريبة والاجماع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب ظن التساوي او باشارة النص او الاجماع المحرمين للريبة كذا قيل والحق انه باشارة المجموع منه ومن احدهما ويسمى المراد بدلالة النص مجازا في عبارة فخر الاسلام رحمه الله وكاسقاط السفر شرط الصلوة باشارة التصدق في المنصوص فيما لا يحتمل التمليك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية فلا يثبت للعبد ٢ اثبات صفته كسقوط انعام الزكوة بحديث ليس في العوامل خلافا لمالك رحمه الله وصفة الحل لوطي المصاهرة عند الشافعي رحمه الله بمفهوم قوله وامهات نسائكم ونحوه لا يشترط بدلالة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الاية وصفة الحرمة في الذي ربيها وبين الاباحة للقتل وصفة القصد والعقد الدايرتين بما اليمين الموجبين للكفارة على المذهبين ٣ اثبات شرط كشرط تسمية الذبيحة بالنص وصوم الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرطه للطلاق عنده باشارة النص وعدمه عندنا بعبارة المختلعة يلحقها صريح الطلاق ٤ اثبات وصفه كصفة شهود النكاح ارجال وعدول كما عنده ام مختلطة مطلقا كما عندنا وصفه الوضوء لكونه قربة فلا يصح بلا نية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع صحة الصلوات الخمس بوضوء واحد ٥ اثبات الحكم كالبتيرا عنده برواية الايتار بركعة لا عندنا لحكاية النهي عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحى لا عندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة وامساك الاضحى ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وكحرم المدينة عنده باحاديث تحريمها لا عندنا لرواية عايشة رضي الله عنها وحديث النغير وجواز دخولها بغير احرام واحاديث التحريم للاحترام وكاشعار البدن سنة عند الشافعي رضي الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصاحبين لحصول التخيير مكروه عند الامام لاثر ليس بسنة ٦ اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم لخبر ثلث كتب علي وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم الخ وصفة الاضحية فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم ومن وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اذ ظرفاه دليل الوجوب فالمراد

بالسنة الطريقة وصفة العمرة سنة موكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة رضي الله عنهما وغيرهما وواجبة كالحج عنده لقوله تعالى يوم الحج الاكبر دل ان ثمة اصغر ولخبر العمرة واجبة وصفة الرهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لا يصح بما لا يصح فيه الاستيفاء كالحمر وام الولد وعلى ان الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوت اليد قلنا بانها يد الاستيفاء ودوام الحبس فبهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره ولا يسترد الراهن للانتفاع وقال يد الحبس لتعلق الدين بايفائه من مالية العين بالبيع فهلاكه امانة لا مضمونا ويرده الراهن لينتفع فيرد الى المرتهن بعد الفراغ له الحديث او دلالة الاجماع على انه للتوثق الاستيفاء اي بتعيين المحل للايفاء بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة في الكفالة والحبس ليس من ضرورة توثقه ولنا اشارة لفظه فان احكام العقود الشرعية مقتبسة من الفاظها والرهن للحبس والامر الحقيقي يوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا الدين ليكون الثابت به وثيقة لا حقيقة فجعل نوع الدين وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فليدم الحبس ثمة دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقول عمر رضي الله عنه صفقة وهي اللازمة النافذة لغة ومخيرا الى اخر المجلس عنده بحديث الخيار وحمله على التفرق بالاقوال جمعا والاختلاف في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس بالرابع بل للاختلاف في صفة حكم النهي يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصوره ومنسوخيته عنده لاقتضاء القبح ان لا يشرع فلا يرضى اذا عرفت فالتعليل لاثبات الاقسام الستة او رفعها ابتداء باطل اتفاقا لانه شركة في الشرع والتعدية حكم شرعي او وصفه من اصل الى فرع جايز اتفاقا والتعدية الاقسام الاربعة الاول كسببية اللواطة كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم جايز عند اكثر اصحاب الشافعي رحمه الله واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولنا تكلم بالرأي في اشتراط التقابض في بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لا عندنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف بانهما مما لان يجري فيهما الربوا وسايرا التبليغ بانهما مالان عينان بخلاف وجوب التسمية

فى الذبيحة والصوم فى الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لهما اصل منصوص ولا يرد ان السقوط
اشتراط الشهود فى النكاح اصلا هو ساير المعاملات كبيع الامة واشتراط التسمية هو الناسى
واشتراط الصوم فى الاعتكاف الوقوف لانه لبث فى مكان والحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط
الشهود كونه للتناسل وورود على محل خطر لا كونه معاملة ولا سقوط عن الناسى لانه جعل مباشرا
حكما للعذر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس حرم المدينة
فى معناه لانها مفضلة على ساير البلاد ومحرمته منذ خلقها الله تعالى وكذا كون الوقوف عبادة ولم يعهد
به عنه ومنعه القاضى ابو زيد الدبوسى وغيره من جمهور اصحابنا وهو المختار **لنا** اولا ان
لا محل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق وشرطيته معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به
فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه شركة فى وضع المشروعات وثانيا ان القدر من الحكمة الثابت
فى سببية الوصف الاول وشرطيته غير مضبوطة فى الثانى لاختلافهما فلا يمكن التشريك
فى الحكم وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم
استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس فى حكمها وان لم تظهر ولم تنضبط ولم تصلح للنوط فان كان
لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع **واقول** تلخيص الادلة ان وجد
بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى الشيئين بل يقاس الحكم على الحكم وان لم يوجد فالوصف
مرسل وجعله سببا او شرطا شرع جديد فالمعدى فى طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض
او عدمه لم قياس القتل المثقل على المحدد فى سببية القصاص واللواطة على الزنا فى سببية الحد
**قلنا** ليس قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث لان الوصف المتضمن للحكمة والحكمة
متحدان فيهما فهو السبب لا الوصفان كالقتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس فى الاول وايلاج
فرج فى فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب فى الثانى الثانى ان التعدية بالقياس لا تجرى
فى الحدود والكفارات والمقادير الاصلية والرخص خلافا للشافعية والمالكية **لنا** فى
المقدورات كالرخص انها غير معقول المعنى كما مر فى غيرهما والخصوم متفقون فيها وفى غيرها
انهما شرعا ماحيين للآثام وزاجرين فاى رأى يعرف مقدار الاثم الداعى اليهما ومقدار ما يحصل
به ازالة الاثم الحاصل ولانهما مما يندرئ بالشبهات والقياس فيه شبهة واعنى بها احتلال المعنى





الذى تعلقنا به فى نفسه كما مر لا الواقعة فى طريق الثبوت ولان شبهته اقوى مما فيه خبر الواحد
والشهادة ولذا لا يعارضهما فلا ينتقض بهما لهم اولا عموم ادلة حجية القياس **قلنا** قد خص عنها
العمليات لكنا مما جمعا بين الادلة وثانيا وقوعه فيهما كما قال على رضى الله عنه فى حد الشرب
اذا سكر شرب واذا شرب هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافترا وقبله الصحابة وهذا
اقامة لمظنة الشئ مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لا قياس للشرب على القذف
بجامع الافترا العدم تحقق الجامع فى الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه
قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه بيان مجمع عليه وذا منه بيان سند
كيف وانه فى المقدورات وان الافضا بهذه المراتب فى غاية البعد فليس فى معنى الخلوة
ومقدمات الزنا وصور الاندراء اقرب منه بكثير وثالثا ان الظن اذا حصل وجب العمل به
فى العمليات كما فى غيرها وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس ليدور **قلنا** نعم لكن لكل
على ظن يناسبه والا فلا صورة للاندراء اصلا **فائدة** قال الامام الرازى ينبغى ان يفصل ويقال
ان وجد العلة والمقيس عليه يجوز القياس فيها والا فلا لانهم اجمعوا على الحاق الصيد خطاء
او نسيانا بقتله متعمدا المنصوص لا هيئة المحرم مذكرة فلا يعد فى التقصير بخلاف الصائم
كالحاق الاكل بالوقاع فى الافطار **قلنا** بل الحكم فى الاول بالسنة وفى الثانى بالدلالة
**الثالث** قال الرازى يجوز القياس على اصل محصور فى عدد كقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن
لعموم ادلة حجيته والاجماع على تعديته حكم الربوا من الاشيا الستة والحق خلافه لئلا يلزم ابطال
العدد والحاق الموذيات ابتدا مثل البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصايلة بالفواسق
الخمس كما اجمعوا عليه بدلالة النص لا بالقياس ولا نزاع فيه اما حديث الربوا فالمذكور فيه الاسما
لا الاعلام لا العدد وقد ذكرنا فى بحث المفهومات ما لو روجع علم مقصود الحنفية رضى الله عنهم
**الرابع خاتمة** قيل ليس فى الشرع حكم لا يجرى فيها القياس بل لا بد فى كل مسئلة هل يجرى فيها
ام لا والمختار وجودها لنا ما تقدم من الاسباب والشروط مطلقا والاحكام ابتدا والحدود
والكفارات لهم ان حد الحكم الشرعى يشمل الاحكام فهى متماثلة فيجب اشتراكها فيما جرى فى البعض فليجر
فى الكل **قلنا** لا نم التماثل فانه الاشتراك فى الجنس وهذا فى النوع **تنبيه** الاكثر فى اصطلاح

الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ما اندرج فيه عكس المنطقيين وهذا منه **خاتمة**
الفصول في عدة تقسيمات للقياس ١ باعتبار القوة انه جلي ان علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع
قطعا كالامة على العبد في احكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفي ان
ظن به كقياس البتة على الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل ٢ باعتبار الظهور ان كان وجه القياس
مما يسبق اليه الافهام يسمى قياسا وان لم يسبق لخفايه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان وان كان اعم
منه لكنه الغالب فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه ابو الحسين بترك وجه اجتهادي
غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطاري على الاول فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى
الخصوص وبقوله في حكم الطاري عن القياس المتروك به الا وفيه الطاري بالحكم لان المتاخر
ظهور الوجه الاستحساني لا ثبوته كما بالضرورة والنص وذلك اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء
الصوم مع المنافي في الناسي واما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع
الاستصناع عموم قوله لا تبع ما ليس عندك لا ينافي تمثيل الاستحسان بهما نظرا الى معناه ومناط
حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحياض والابار واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس
الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر المقابل له قسمين ايضا احدهما ما قوي تاثيره بالنسبة الى القياس
المقابل له ما ضعف اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان وثانيهما ما ظهر صحته
وخفي فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافي الخفا بالنسبة الى القياس المقابل
ما ظهر فساده وخفي صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه على وجه الاستحسان
فيرجح الثاني لان قوة التعليل بالتاثير لا الظهور الا ترى ان الاخرة راجحة على الدنيا الظاهرة لانها
خير وابقى والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة مثال الاول سور سباع الطير نجس قياسا
على سور سباع البهايم بجامع خلط اللعاب المتولد من نجس اللحم لا نجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة
فثبت النجاسة المجاورة ولذا اختار المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية
طهره ظاهر استحسانا لشربها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فمن الحي اولى وهذا عدم
الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم احترازها عن النجاسة كالدجاجة المخلاة
ومنها من عدم استحسان ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهوا فلا يمكن صون الاواني وسيما

في الصحاري بخلاف سباع الوحش فالكراهة على هذا الكون الضرورة غير لازمة وهذا عزيز
منه ان يولي الواحد طرفي النكاح لا يجوز عند الشافعي رحمه الله مطلقا قياسا للتنافي بين
الفعلين بلفظ واحد في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع ماله
منه بالعدل عند زفر رحمه الله قياسا للتنافي في الحقوق الراجعة الى العاقد بخلاف النكاح ويجوز
الامران عندنا استحسانا اما الاول اذا لم يكن فضوليا في جانب وهو خمس مسايل فلان الناكح سفير
ولو من جانب لرجوع حقوقه الى الاصيل كالرسالة من الطرفين بخلاف البيع الا عند الشافعي رحمه الله
واما الثاني فلرعاية مصلحة الصغير لان للاب ولاية كاملة وشفقة شاملة ثم قاس الامام
الوصي على الاب في ذلك ومثال الثاني سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة لا خارجها
عندنا قياسا الحاقا لها بها بجامع التواضع ولتشابههما فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة في
قوله تعالى وخر راكعا الاية لا لاثبات الجامع لا لاثبات القياس لا استحسانا كما عند الشافعي
لان السجود المامور به لا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب وكالتلاوة خارجها لا يؤدى
فيه بالركوع فله اثر ظاهر هو العمل بحقيقته كل شي وفساد خفي هو التسوية بين المقصود وغيره
فرجحنا القياس لصحته الباطنة بان سجود التلاوة لم تجب قربة مقصودة اي مستقلة بل تابعة
لها ولذا لا يلتزم مطلقة بالنذر كالطهارة اذ الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمستكبرين
باشارة سياق ايات السجدة لكن على قصد العبادة ولذا اشترط لها شرايط الصلوة فيسقط
بالركوع سقوط طهارة الصلوة بطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بشبيه المجاز من غير
تعذر الحقيقة اما الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلاتية فهي قربة مقصودة
بخطاب مستقل والخطاب بمثله لسجدة التلاوة ويلتزم بالنذر في ضمن الصلوة اولان المامور
بها الجمع بين الركوع والسجود ونيابة احدهما عن الاخر ينافيه وجعل الاول قياسا لان وجهه
يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لا من التامل في حقيقتي المامور به وما قام مقامه
**اصل مفيد** قد يكون قربة مقصودة ما ليس كذلك لذا صار دينا في الذمة كسجدة التلاوة
بفوات محل ادايها بخلاف الطهارة فلا تؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلاتية الا عقيب تلاوة
الاية ذحج بعده الى القيام اولا ويكون الركوع كالمجاز فيها لا بد له من النية وهذا عزيز منه كره

ايه السجدة فى ركعتين يكفى واحدة عند ابى يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفى ركعة لا عند محمد
استحسانا اذ الحكم باتحاد القراة فى الركعتين يخلى احديهما عنها فيفسد صلاته فعاد شرع
اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على الثانى بالنقض قلنا ادلة تداخل السبب شاملة
والاتحاد الحكمى لا ينافى التعدد الحقيقى من الجاير اجزاء الواجب للاول وجواز الصلوة
للثانى ومنه ان القول للصباغ فى قوله صبغت باجر كذا لا لصاحب الثوب فى قوله صبغت بغير
اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالمشروط والقول لمن يشهد
له الظاهر مع اليمين فترك به القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند ابى
يوسف رحمه الله اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هى الظاهرة فترك به تحليف المنكر
استحسانا آخر وقال الامام رحمه الله القول لصاحب الثوب منكر تقوم عمله فى الحقيقة لانكاره العقد الذى
لا تقوم له الا به فالقول له واستحسانهما ليس بشىء لان الاستصحاب حجة للدفع لا للاستحقاق
ومنه اقاما بينة على ارتهان عين فى يد ثالث وقبض بطل البينتان قياسا لتعذر القضا
لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولعدم
الاولوية كما اقاما على نكاح امراة اجنبية وفى الاستحسان رهن عندهما كانهما ارتهنا جملة
للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستتر لان كلا يثبت
ببينة الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر فى حق الحبس واعترض بترجيح الاستحسان
بوجوه ١ ان القضا برهنية كل لكل ممكن كما اذا ارتهناه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه اجاب
صاحب الهداية بانه عمل على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا يكون وسيلة الى مثله فى
الاستيفاء لا الى شطره وهذا ليس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن كان
ترتب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع للحبس يكون وسيلة الى مثله فى الاستيفاء ٢ انه عمل
بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجه كما اقاما بينة انه له بنصف قلنا مسلم
عند امكانه لكن لزوم الشيوع المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما فى النكاح ٣ انه اذا لم يرض كل
منهما بمزاحمة الآخر فى الحبس فلان لا يرضى بانتفا حقه فى الحبس بالكلية اولى قلنا انتفاء
حقه للعجز عن القضاء لا لانتفاء الرضى كما فى النكاح فلا ترتيب ومنه اختلفا المتعاقدان فى



ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلافهما فى المستحق بعقد السلم لا استحسانا لان الذراع ليس
اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة فى الثوب بخلاف الكيل والوزن وذا لا يوجب التحالف فعلنا
بالصحة الباطنة للقياس وهو ان الاختلاف فى الوصف هنا يوجب الاختلاف فى الاصل لا يقال
لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة قسمين فالاقسام ليست منحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه
اربعة من اثنين فى اثنين فيرجح الاستحسان منهما فيما قوى اثره دون القياس والقياس فى الثلثة
الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة عشر من اربعة فى اربعة
فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان وضعيفهما مرجوح عنها بقى ثمانية لمختلفى
القياس فصحيحهما من الاستحسان راجح عليها وضعيفهما مرجوح عنها بقى اربعة لمختلفى احدهما
فى مختلفى الآخر فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لا عكسه
عليه ولا المتفق منهما فان هذه الثلثة بالعكس لانا نقول التقسيم الاول مستدرك لان
القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج فى الثانى وانما خصوا القسمين من الستة عشر
للثانى لان الاشتباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذ لا اشتباه فى راجحية القياس فى الاربعة
الاولى ومرجوحيته فى الاربعة الثانية ولا فى راجحية الاستحسان فى الاثنين الاول ومرجوحيته
فى الاثنين الثانى ولا فى راجحية القياس فى المتفقين من الاربعة الباقية بقى اثنان مختلفان
فيهما الاشتباه ولعدم الاشتباه بينها لا يكاد يقع ممن له ادنى التمييز فضلا ان يقع من المجتهد
المبرز فى شأو دقايق المعانى وهذا هو المراد بالامتناع لا نفى الامكان العقلى كما ظن ٥
**تتمة** الفرق بين المستحسن بالقياس الخفى الذى هو المراد باطلاقه والثلثة الاخر انه
يتعدى لا هى للعدول بها عن السنن اللهم الا اذا تساويا فى جميع المعانى المؤثرة مثاله
اذا اختلفا فى الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشترى قياسا لانه المنكر زيادة الثمن فتعدى
التحالف الى ما اختلف وارثاهما قبل قبضه او الموجران فى مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة
واما بعد القبض فالتحالف يثبت بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذ البايع لا ينكر
شيئا فلا يتعدى الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل
القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما التقييد بقيام السلعة فان الهلاك قبل القبض

يوجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلافهما ليحترز عنه واجرى محمد رحمه الله الكل على قياس التحالف
لان كلا يدعى عقدا ينكره الاخر الا الاجارة لعدم امكان رد المعقود عليه او قيمته قلنا التحالف
العقد باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل بالبيع بالف البيع بالفين **تنبيه** تعديه المستحسن تعدية
لا لحكم القياس بل لحكم اصله فى الحقيقه وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا ولظهوره بالاستحسان
اضيفت اليه **تنبيه اخر** انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعة وانه التشهى
وترك الحجة للحقه ومماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او جبر على ترك الاصطلاح
الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان ذكر وصف ملازم لها كاشتداد الرايحة
فى النبيذ على الخمر فقياس دلالة وماله الى الاستدلال باحد المعلولين على العلة ثم بها على الاخر الرابع
ان بين جامعية الجامع بنفى الفارق فذلك مامر وان بينت به تسمى قياسا فى معنى الاصل
وتنقيح المناط مثل مامر فى حديث الاعرابى كما يسمى بيانها بالمناسبة فى الاول تخريج المناط
الخامس ان كان الفرع نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيهما فقياس
العكس وقد سلف

## الفصل الخامس فى دفعه وطرق المجادلات الحسنة

ولا بد من تمهيدان الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة
وهى نظر المتلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلى او نقلى تكليفى او وضعى فى النسبة للايجاب والسلب
استدلالا او ايرادا او ردا اظهارا للصواب اى للحق ليعتقد او للخير ليعمل به فعلم منه فاعلها وهو المبتلى
وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار الى اقسامها واركانها وهى الايجاب بالادلة المثبتة
والسلب بالادلة او الرد وغايتها وهى اظهار الصواب بقسمية العلمى والعملى ويندرج تحته شروطها واداتها
اما الشروط فكترك التعنت والمراد بالاحاديث ولانهما يفوتان مقصودها وكحفظ الادلة وضبط
معانيها العقهية وتاويلاتها الصحيحة واتقان طرقها المستقيمة وترك السايل غصب منصب التعليل
واما ادابها فكالتانى فى كل مقام والتامل فى كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخبيط
الكلام على الخصام وان تجتهد فى تفهيم ما يقوله وتفهم ما يصغيه وتهجر خلط الكلام الاجنبى
وغير ذلك مما ذكرته فى رسالة النكات الثانى انها محمودة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك الاية
فقيل الحكمة الدلايل العقلية والنقلية وقيل العلوم اللدنية وقيل السنة والموعظة الحسنة

نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والنقم واهوال المنازل الاخرة على وجه اللين وحسن
الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم الاية وقيل مذمومة لنفى الجدال
وللتحريض على دين العجايز فى الايات والاحاديث قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا
كيف وقد اشتغل النبى عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعى فى احياء الملة وتعاون
على البر والتقوى وجهاد بل ما للغزاة بحل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة ويوزن
مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث **الثالث** لما كان تمام الاستدلال بالقياس ببيان ان المدعى
محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت فى الفرع ويستلزم ثبوت حكم الفرع
وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسع القايل الا ان يذكرها تحقيقا او تقديرا ولا بد له
من تفهيم ما يقوله ولو فى اصل الدعوى فهذا اقدم وظايفه دونوا لذلك سبعة انواع
من الاعتراضات تشتمل على ثلثة وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار
والتقسيم او على كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة فى الفرع وبعضها خاص بالطرد ى
وبعضها بالمناسب والموثر كما سيجىء للاول واحد وهو الاستفسار وللثانى اثنان فساد
الاعتبار وفساد الوضع وللثالث اثنان منع الحكم فى الاصل التقسيم وللرابع عشرة منع وجود
العلة فى الاصل منع عليتها فى الكل عدم تاثيرها فى الموثرة ثم فى المناسب خاصة عدم الافضاء
وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم فى الكل النقض الكسر عدم العكس وماله
المعارضة فى الاصل وللخامس خمسة منع وجود العلة فى الفرع معارضته فيه الفرق لضمه
فى الاصل القلب وللسابع واحد القول بالموجب لرابع ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو
لمانى الدليل والمدلول فنفى الدليل تفصيلا ممانعة مع السند او لا مع الاستدلال على انتفاء
المدعى فانه غصب غير مسموع الا عند العميدى وقيل الغصب منع المقدمة مع الاستدلال على انتفائه
واستدلال العميدى على قبوله يشعر بالاول واجمالا يناقضه بناء على التخلف او لزوم المحال وفى
المدلول لا مطلقا لان ماله طلب الدليل وقد كفى امره بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة
وغير ذلك معاندة فهذه الاربع ممكن الورود فى كل استدلال بشرايطها وماله هذه الثلثة
او الخمسة والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان ه

اوما نع فى الفرع اختلاف الضابط اختلاف الحكم والسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل

والبواقي مما مات ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد الثيب الموطوءة لان
عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلي رضي الله عنه منع الرد من غير نكير بمنع وجود
لصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة او منع صحة سنده او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر
الواحد بل باجماع اخر او متواتر لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كما بعموم
البيع في احل الله البيع على جواز بيع الغايب لاستفسار او منع ظهوره بمنع العموم او ورود الخصوص
او التاويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله عليه السلام نهى عن بيع الغرر اذ لا تخصيص هنا ولئن سلم
تخصيصه اقل او هذا عارض ظهوره فبقي مجملا او المعارضة باية اخرى وحديث متواتر كما مر
او القول بالموجب فان حل البيع مسلم لكن لا يقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه
السلام امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح لا ينفسخ الستة المذكورة من الاستفسار
ومنع العموم فيه والتاويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطاري كالمبتدا في افساد النكاح
كالرضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد عليها منع صحة السند بانه موقوف
او في روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه او بتكذيب شيخه كما نقول راوي
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا مالك رحمه الله وقد خالفه وراوي ايما امراة نكحت نفسها الحديث
سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عايشة فسيل الزهري فقال لا اعرفه الخامس
ان الاصناف لا تنحصر فيها فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه الاربعة وصحة القياس بمنع
التاثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى فساد الاعتبار يصح منعه بمنع كل منها شرط
من الشرايط العشر او الثلثة عشرة المارة وبانه من التعليلات الفاسدة السالفة التي فقد
في كل منها شرط العلة وكالاصناف التسعة للمعارضة التي دونها اصحابنا ثلثة منها معارضة
فيها مناقضة بنوعيه وثاني العكس ستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة اصلية
فاسدة كما سنبينها السادس ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها ما اختلف فيه كالمعارضة
في حكم الاصل فانها باقسامها الثلثة وهي بما لا يتعدى او بما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه باطلة
عندنا اما بغير المتعدي فلعدم التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطلة لوجوه ثلثة ١
ان شان السايل في حكم الاصل انكاره فبيان علته غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة في حكم

الفرع فانها في حكم المقصود وبعد تمام الدليل ٢ ان التعليل بما لا يشمل الفرع لا يمنعه بما يشمله لا سيما
وقد اثبت عليه المشترك ٣ انه تمسك في حكم الفرع الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لا يصلح
دليلا ابتداء فلان لا يصلح معارضا للحجة اولى ثم ما كان صحيحا منه ما صح مطلقا كالممانعة باقسامها
بحسب شرايط كل طريق لانها طلب الدليل وكالمعارضة في حكم الفرع كما سيتلى انفا ومنه ما صح في
الطردية لا المؤثرة الا بحسب الظاهر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة فان التخلف
ولو لمانع لا يجامع عندكم ظهور تاثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف المعارضة فيقع بين النصوص
لجهلنا بالناسخ والمنسوخ وبين العلل لعدم القطع بما هو علته فلو ظهر وجب تخريجه على ان
عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه فيرد ويجاب بابداء المانع ان امكن والا بطل العلية والحق
ورودها عند الكل كما قال صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التاثير ظنيا وان يجاب بجعل
عدم المانع جزءا او شرطا لان ظاهر المذكور متخلف وكفساد الوضع للمنافاة المذكورة فهو كونه
قبولا وردا وكالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف وبقاؤه بعد ثبات
التاثير قح فلو تصور في المؤثرة لكان منع التاثير في الحقيقة وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام
الحكم بعلة اخرى لكنه قادح في الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الانعكاس مرجحا واذا جاز
التوارد في العلل العقلية على واحد بالنوع ففي الشرعية اولى اذ ليست موجبات حتى جوز توارده
على شخص ايضا ومآله المعارضة في الاصل لانه عدم العكس فبل بذا علة اخرى اما بعده فهو هي
بعينه وكالفرق للوجوه المذكورة قبيل وكالقلب لان الشي الواحد لا يوثر في النقيضين حقيقة
فيختص بالطردي ولذا لم يبين التاثير في امثلته وينسب الى صدر الاسلام وهو الحق فاولا لما فيه
من المناقضة وثانيا لما قالوا ان المخلص منه بيان المعلل تاثير الوصف في حكمه لا في حكم خصمه
وثالثا لما قال في المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقناعيا لا حقيقيا ورابعا لما مر
السابع ان اصحابنا افرزوا ما يرد على المؤثرة مما يرد على الطردية مع دفعاتها تنبيها على تخصيص
بكل منها وما يعمها ولم يذكروا الاستفسار والتقسيم لعدم اختصاصهما بمقدمة دليل فقالوا اما
يورد على المؤثرة ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة ١ المناقضة ويشمل النقض والكسر اعني منع
طرد العلة وطرد الحكمة ٢ فساد الوضع ٣ عدم العكس ٤ الفرق والحق بها القلب بانواعه

والقول بموجب العلة بنوعيه وما يرد عليها صحيحًا امران الاول الممانعة باقسامها الاربعة
١ في نفس الحجة اى في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلية مجردا ومنع الاقتضاء
والظهور والانضباط ويشمل ايضا انه احتجاج بالنفي او الاستصحاب وبالطرد وبالشبه وبافسام
المرسل وبتعارض الاشباه وبالعدم ونحوها لا يبثك في فساده وبعلة تتاخر عن حكم الاصل وغير
ذلك من الفاسدات ٢ في وجود الوصف ويندرج تحته منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في
الفرع ٣ في شروط العلة اى شروط القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما يمنعه المعلل فيلزمه
انتصاب المسايل مدعيا ويندرج تحته فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان
الحكم المعدى لم يعد بعينه واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره ويشمل
منع ان النص معلول للحال لاختصاصه بالحكم او للعدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعي او
ثابت ولا بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير ذلك ٤ في المعنى الذي به صار دليلا
وهو منع التاثير بقسميه الاول والثالث ويشمل منع المناسبة والملائمة وكان مندرجا تحت
صحة العلة افرز تنبيها على انه اجل النقود بل كانه كلها الثاني المعارضة بنوعيها ١ التي فيها
مناقضة لتضمنها ابطال دليل المعلل كالقلب وثاني العكس كذا ذكروا والحق عدم ورودها على المؤثر
كما مر ٢ معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة في الفرع باقسامها الثلثة المقبولة
المعارضة بالضد وبنفي ما ادعى بتعيين محل وحكم آخر فيه نفي للاول ويندرج فيها ثاني الفرق وكذا
المعارضة في الاصل باقسامها الثلثة الغير المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف
فيه ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث من منع التاثير والاول من الفرق وعدم العكس ووجود
المفسد للمعارضة وقد مر وجه عدم قبولها وسيجي الخلاف في القسمين الاخيرين وانها مفارقة
تقبل لو جعلت مناقضة **فدفعها** اما الممانعات فبالاثبات لانها طلب للدليل واما المعارضات
الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سيبين واما المناقضة فعلى تقدير ورودها او ايهامها ذلك فبالجمع
والتوفيق باربعة اوجه ١ منع وجود الوصف في صورة النقض ٢ منع معناه الثابت لا لغة بل دلالة
كالتخفيف في المسح ٣ منع عدم الحكم فيها ٤ ان الغرض في الفرع ليس كالاصل واما الاسولة الواردة
على الطردية الصحيحة في نفسها بكونها ملائمة ومؤثرة اذ لا يهتم بالفاسدة في نفسها كما علم الفا...

شرعًا فاربعة يلجيهم كل منها الى القول بالمعاني الفقهية اعني العلل المؤثرة ليلا يرد هذه او الى بيان
تاثير اوصافهم المذكورة ليندفع ١ القول بموجب العلة ٢ الممانعة باقسامها الاربعة في نفس الوصف
اى وجوده في المبحث وفي نفس الحكم اى منع اقتضائه اياه وفي صلاح الوصف وذا من شرط التاثير
وفي نسبة الحكم اليه ٣ فساد الوضع وهو يعتمد مبنى كلامه ويلجيه الى الانتقال وينوق المناقضة
التي هي خجل المجلس ٤ المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى كسرا ولا ريب في ورود المعارضة
ومما يختص بها بهذا ثاني القلب ودفعها بالممانعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة ببعض وجوهها
وهذا مجمل تفصيله من بعد ويبلغ قريبا من ستين سوالا فلنعقد ثلثة وعشرين مبحثا لها اذا زاد
الزايد عليها في كل موضع **اعتذارا** بما ذكروا اسولة الطردية وان لم يقولوا بصحتها لتمسك
بعض الجدليين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عند من نفى التخصيص اما عند مجوزيه او عند
شارطي الانعكاس في الطردية فبينهما عموم من وجه **الاول** في الاستفسار وهو طلب بيان
معنى اللفظ انما يسمع فيما فيه اجمال او غرابة والا فتعنت يفضي الى التسلسل وبيان الاجمال
على السايل اذ يكفي المستدل ان الاصل عدمه وذا ببيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا
لا ببيان التساوي والا لم يحصل مقصود المناظرة لعسره فعذره في ذلك ولانه مخبر عن نفسه
فيصدق بعدالته السالمة عن المعارض ولو التزمه تبرعا قابلا التفاوت يستدعي ترجيحا
والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ما التزمه **مثاله** قولهم المكره مختار فيقتص منه كالمكره فيقول
ما المختار الفاعل القادر او الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعد الاول مسلم وغير مفيد او الثاني
ممنوع صار التقسيم **ومثال الغرابة** قولهم في الكلب المعلم الذي يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل
فريسته فيستشكل كالسيد فيسال عن كل منها وجوابه بيان ظهوره نقلا عن اللغة او احد العرفين
او بالقراين كالنكاح في حتى تنكح زوجا غيره ظاهر في الوطي لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد
لتجرد اللغوية او للاسناد وعند العجز عنه التفسير كما في مسيلة الكلب لكن لا بكل شيء بل بما يصلح
له لغة او عرفا والا صار لعبا وللجدليين طريق اجمالي نحو لان الاجمال خلاف الاصل وظ
فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه لزم الاجمال ورده البعض بان نفي
الدلالة على الاجمال لا يفيد كون الاصل عدمه واذا لم يندفع دعوى عدم ظهوره واذ لم يبق

للسؤال كاينة **الثاني** فساد الاعتبار وهو اول الاثنين للنوع الثاني الوارد على كونه قابلا للقيا
فان منع محلية تلك المسئلة لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو فساد الوضع
ففساد الاعتبار ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه وجوابه من وجوه ١ ه
الطعن في سند النص بالوجوه السالفة ٢ منع ظهوره في ذلك كمنع عموما ومفهوما ودعوى اجمال
٣ ان المراد غير ظاهره بدليل ترجحه ٤ القول بالموجب اى ظاهره لا ينافي حكم القياس ٥ المعارضة
لنصه بنص ليسلم القياس ولا يفيد معارضة السايل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين
كشهادة الاثنين لا الاربع في النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم يرجعون الى
القياس والمناظر نحو الناظر اى المباحث تبع المجتهد وقول المعلل عارض نصك قياسي وسلم
نصي انتقال واى شيء اقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السايل لتعذره
٦ ان يرجح قياسه على النص اما بكون راويه غير فقيه وقد خالفه من كل وجه واما بخصوصه
وعموم النص او بثبوت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب
اليهما فان تاتى الكل فيها والا فبما تاتى وان لم يتات شيء يكون الدبر على المعلل مثاله قولهم
ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول مخالف انه حرام لقوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المعلل ماول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله تعالى
على قلب المؤمن سمى او لم يسم او قياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي المخصص بالاجماع للعلة
المذكورة الموجودة في الفرع قطعا ولا يسمع فرق السايل بان العامد مقصر والناسي معذور لان
المفارقة من المعارضة لا من فساد الاعتبار فيلزمه فساد ان الانتقال والاعتراف بصحة
اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قلنا كما مر انه غير مختص لان الفوت من صاحب الحق كعدمه
وكانه ذكره وهو محل الحديث لان العامد لا يستحق التخفيف فاذا لم يختص لا يعارضه القياس
والخبر **الثالث فساد الوضع** وهو ان يترتب على العلة نقيض ما ثبت تاثيرها فيه بالنص
او الاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر في النقيضين ولا يكونان
دايرين عليه وجودا وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وانه اقوى من النقض
لامكان الاحتراز عنه بتفسير او تغيير في الكلام او تبديل الطردية بالمؤثرة كما سياتي

في نقض قول الشافعي رحمه الله الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان وهذا مبطل للعلية اصلا بخلاف
فساد اداء الشهادة **امثلة ١** قوله مسح فيسن التكرار قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار
كمسح الخف ٢ في تعليله ايجاب الفرقة حالا قبل الدخول وبعد ثلثة اقراء بعده باسلام احد الزوجين
الذميين وعندنا يعرض على الاخر فان ابى يفرق حالا لا في الحالين قلنا الاسلام عهد عاصما
للحقوق لا مبطلا لها والاباء عنه بالعكس ٣ قوله المطعوم شيء ذو خطر فيشترط لتملكه
امر زايد نحو التقابض كالنكاح قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع كالماء والهواء
والحرية تنبئ عن الخلوص فتصلح للتحريم والحكم الا يعارض النكاح للحاجة الى بقاء النوع ٤ طول
الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاق جزئه حال الاستغناء فلا يجوز كما لو كان تحته حرة قلنا
تاثير الحرية في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه
مهرا يصلح للحرة لو تزوج امة جاز ٥ قوله في المجنون لما نافى تكليف الاداء نافى القضاء لانه خلفه
كالصغر قلنا المعهود في الشرع ان وجوب القضا يعتمد نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب
على احتمال الاداء وذا متحقق لان نفس الوجوب جبري كما في النايم والمغمى عليه يتحقق بسببه
وبالجنون لا يزول الاهلية اذ يستحق الثواب لا يبطل ايمانه ولا صومه المشروع فيه قبل عروضه
واحتمال الاداء قايم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء للعجز عن فهم الخطاب
٦ ما يمنع القضا اذا استغرق يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصبا قلنا المعهود في الشرع المطرد
الفرق بين اليسر والحرج كالحيض يسقط الصلوة لا الصوم ووجوب الاستقبال على من نذر صوم
عشرة ايام متتابعة فحاضت في خلالها لا استقبال الكفارة بصوم شهرين وكالستين يوثر في قصر
ذوات الاربع لا ما دونها ولذا استوى الجنون والاغماء في الصلوة لاستوائهما في الامتداد بقدرها
وان اختلفا في اصل الامتداد واذهاب العقل وقياسه اسقاط القضا بالجنون وان قل لانه عما
٧ قوله بتعيين النقود وفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالسلع في الاول والعجز عن تسليم
المبيع في الثاني قلنا المعهود التفرقة بين المبيع والثمن بالوجه المحقق في شروط البيع
٨ قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء وان بانت حالا قبله قياس
بقاء النكاح الى تمام العدة بعده على بقايه بعد الطلاق باي جامع فرض فان الكلام في الطردي

قلنا لا نسلم انه مناف لحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون منافيا لها

فعلم انه اعم من ان يكون منشأ المنافاة في نفس العلة او محالها قال مشايخنا ومنه قوله اذا خرج الفرو

بنية النفل يقع عن الغرض كما باطلاقها بجامع النية في الجملة قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد

لا عكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم اشتمال القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا

او اجماعا سواء كان في نفس الاعتبار او في ترتب الحكم على العلة وجوابه بيان وجود المانع في اصل

السايل ككون التكرار في مسح الخف تعريضا له للتلف قلنا نعم اعتراف بان مقتضى المسح التكرار لا

التخفيف وذا يخالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث لا كلفة فيه تقليل من المحل **تنبيه**

نسبة كلامي البعض والقلب والقدح في المناسبة بوجه وتخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد

ثبوت نقيض الحكم مع الوصف نقض فان زيد بثبوت ذلك النقيض بالوصف ففساد الوضع وان

زيد كونه باصل المستدل ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبته

للنقيض والحكم من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحا لجواز مناسبة وصف

لحكمين من جهتين ككون المحل مشتهى اباحة النكاح لازاحة الخاطر وحرمته لازاحة الطمع والاخ

لابوين معه لاب تاديتي لاول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة وثبوتهما

لشركة الاب ولا عبرة للام في العصوبة **الرابع** منه منع الحكم في الاصل وهو اول الاثنين للنوع

الثالث الوارد على دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة لما مر بل للممانعة ابتداء وهو هذا او بعد

تقسيم ويسمى تقسيما مثاله في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لا نم اولا قلنا ان جلد الكلب لا يقبل

الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لابي اسحق الشيرازي في قبوله واستبعده ابن الحاجب

اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لا نجزء دليله وليس ببعيد ما لانه ممن يرى وجوب الاجماع

على حكم الاصل واما لان مدعاه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع وعرضه ضم نشر الجدال وهنا

خلافا ان اخران الاول ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعي قد

كلامه كعذر الاول فقد شغل عن مرومه وظفر السايل باقصى مرامه والصحيح انه لا ينقطع الا اذا

عجز عن دليله لان الانتقال انما يقبح الى غير ما به يتم مدلوله وكونه حكما شرعيا كالاول مجرد

وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكين لان الواجب على ملتزم امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه

كثرت مقدماته او قلت على ان مقدماته ربما يكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر

كنجاسة الكلب **٢** اذا اقام المعلل الدليل عليه قبل قطع السايل فلا يمكن من الاعتراض على مقدماته

والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته لهم انه اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته

قلنا لا نم اذ المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر الخامس التقسيم وهو عام الورود

في جميع المقدمات وهو منع احد محتملي اللفظ المتردد اما مع السكوت عن الآخر اذ لا يضره واما

مع تسليمه او بيان انه لا يضره خلافا لقوم اذ لعل الممنوع غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين

مراده وله مدخل في التضييق على المعلل لكن بشرط ان يكون منعا للمحتمل يلزم المعلل بيانه مثاله

في الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب

السفر او المرض الاول مم وياتي ما تقدم في المنع الابتدائي من الايجاب وجوابه مثله ومثال غير

المقبول في الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء

الى الحرم او دونه الاول مم لا يقبل اذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله

افاد الظن ويكفيه ان الاصل عدم المانع واما بيان ما يعينه على السايل **توفية الكلام**

لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطردية سلك اصحابنا طريق تقسيمها

في كل منهما الى اربعة انواع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي في المؤثرة اما في نفس الحجة

اي صلاحها او في الوصف او وجوده في الاصل او في الفرع او في شرط القياس المجمع عليه لئلا

يمنع فيحتاج السايل الى اثبات شرطيته فينتصب معللا او في الاثر ويندرج في هذه الاربع

جميع الممانعات كما مر وفي الطردية اما في الوصف اي وجوده في احدهما قدم هنا لان محاله

اشيع كما قدم منع صلاح الحجة ثمة لان مجاله اوسع واما في الحكم اي منع حكم الاصل والفرع لم يذكر

ثمة اذ بيان تاثير الوصف فيه مسبوق بتحققه كما ان شرط منع القياس لم يذكر هنا لان العايد

الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لا ممانعة والثاني فاسد ومنع الشروط

الآخر مندرجة تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول بالموجب ومنع الحكم وغيره واما في

صلاحه اي تاثيره واما يصح من شرط التاثير فان قال انا لا اشترط وبارك الله تعالى فيما

عندك يقال فلا احتجاج به على كشهادة الكافر لمثله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسره

بصلاح الحجة الذى قدمه **أمثلة ممانعات المؤثر** ففى نفس الحجة كقوله النكاح ليس بمال
لانه تعليل بالنفى وكذا نظايره وفى وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا فى ايداع الصبى انه تسليط
على الاستهلاك فعند ابى يوسف رحمه الله تسليط على الحفظ قلنا اعتبار الحفظ فى الصبى لغو
وفى صوم يوم النحر انه منهى عنه وهو تحقيق لمشروعية اصله فعند الشافعى رضى الله عنه فسخ لها وفى
قوله فى كفارة الغموس انها معقودة اى مقصودة فعندنا لا عقد فيه اى لا ارتباط بين اللفظين
لايجاب حكم البر وفى شرط القياس كقوله فى السلم الحال احد عوضى البيع فيصح حلوله كالثمن قلنا
شرط القياس تعدى حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفى اثره اذ هو به حجة عندنا
لان الالزام على السايل لا يتم الا به اذ له ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العمل وليس كلما جاز وجب
كالنوافل والقضا بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات ايجابه ببيانه **امثلة ممانعات**
**الطردية** ففى نفس الوصف كقوله فى كفارة الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل كحد
الزنا قلنا لا نم انها عقوبة متعلقة به بل بالفطر خلافه بدليل بقاء صوم المجامع الناسى لعدمه مع
وجوب حد وفساده للذاكر ولو بالوطى الحلال لوجوده وبيانه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد
لعينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجماع فوقه بغيره فلا يلحق به فيجاب بما مر وقبل هذا
من امثلة الممانعة فى نسبة الحكم اليه قلنا نعم لولا ان التعلق من نفس الوصف وكقوله فى بيع
التفاحة بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة بها قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين
او وصفهما من الجودة والرداءة والثانية عفو والاولى اما باعتبار صورته واجزائه او معياره
والاول لا يبطل وكذا مطلق المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتا ذاتا او عددا والثانى اعنى المجازفة
كيلا فيما لا يتصور الكيل فيه محال وههنا الجى الى الفقه وهو ان الاصل فى بيع الطعام هو الحرمة عند
علية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة فحين عدمت تحقق الحرمة وعندنا
الاصل جواز العقد كما فى ساير البياعات والفساد للفضل على المعيار ولا تحقق له فيما لا معيار فيه
وكقوله فى البنت الصغيرة ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح برايها كالبالغة قلنا اما براى حاضر وليس فى
الفرع او مستحدث وليس فى الاصل فان تغنى عن التفصيل قلنا بموجبه لا تنكح برايها لان راى الولى
رايها كما فى تمامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق راى نفسها تاما او مستحدثا ينقض بالمجنونة وان

رجى رايها بالافاقة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية راى قائم والا لما ولى صبى وصبية اصلا
هذا ممانعة الوصف فى الفرع اما فى الاصل فكقوله طهارة مسح فليس تثليثه كالاستنجاء قلنا
بل الاستنجاء طهارة عن نجاسة حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجى الى الفقه وهو بيان حقيقة
الغسل التى يلائمها التكرار والمسح التى يلازمها التخفيف وفى نفس الحكم كقوله ركن فى الوضوء فيسن
تثليثه كالمغسول قلنا بل المسنون كالمغسول بعد تمام فرضه كامر وكقوله صوم فرض فلا يصح
الا بتعيينها كصوم القضاء قلنا التعيين بعد التعين ليس فى صوم القضا وقبله ليس فى صوم رمضان
وان تغنى عن التفصيل يدفع بالقول بالموجب وكقوله فى بيع التفاحة بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة
فيحرم كالصبرة بها قلنا الحرمة المغياة بالتساوى كيلا فليس فى الفرع او غير المغياة بها
فليست فى الاصل لانهما اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفصيل قلنا استواء الحكمين
شرط القياس وقد فقد اذ الحكم للاصل الحرمة المتناهية وللفرع غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله
فى البنت الصغيرة يرجى مشورتها فلا تنكح كرها كالبالغة قلنا ان اراد اكراه تخويف فاما ان يراد
بلا راى مطلقا ولا نسلمه فى الاصل لجواز نكاح البالغة المجنونة او بلا راى قائم وليس فى الفرع
وكقوله يجوز السلم فى الحيوان كالنكاح به قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيهما الا ان المهر يتحمل فيه
مثل هذه الجهالة لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفترقان فى الافضاء الى المنازعة
او معلوما بقيمته ممنوع فى الفرع لان المعتبر فى المسلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما فى الاصل
فوجوب الوسط يقتضى علم قيمته وان تغنى عن التفصيل قلنا تحتاج اليه لبيان استواء الاصل
والفرع فى طريق الثبوت وقد فقد ههنا لاختلافهما فى ان المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم
فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام بجنسه بدليل لو قوبل كل بجنسه حرم الربوا فيشترط
التقابض كبيع الاثمان قلنا الشرط فى الاثمان التعيين احترازا عن الكالى بالكالى ولانها
لا تتعين الا بالقبض لزم بخلاف الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اباه بنية الكفارة العتق
فلا يجزى عنها كالميراث قلنا المراد لا يجزى عن الكفارة كونه اباه او عتيقا او كونه ابا او عتيقا
فمسلم لان الكفارة انما تتادى بفعل اختيارى والعتق جبرى ولا يجرى اعتاقه فليس فى الميراث
اذ لا صنع للوارث على ان المعلل نفى الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو تخليص لاب عن

الرق لاعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى عنده ليس باعتاق لتنافى اثبات الملك وازالته بل المؤثر
فى العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطه فالشارى صاحب الشرط سمى معتقا مجازا فهذا كالشرى
بنية الكفارة من علق حريته بشراه وعندنا اعتاق وفى صلاحه وهو منع التاثير يرد فى كل طردى
وفى نسبة الحكم يرد فى كل تعليل بالنفى كما مر امثلة النوعين **تتمة** سبيل السائل فى جميع وجوهها
الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت الوديعة وانكر صاحبها فلو قال السائل
العلة فى الاصل هذا كان معارضة فاسدة ولو قال ما ذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة
**السادس** منع وجود ما يدعى علة فى الاصل وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على
قولنا وعلته كذا لان القدح فى كون الوصف علة الحكم الاصل اما فى وجوده او فى عليته وهذا
اما بنفى العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التاثير واما بنفى لازمها او اللازم المختص بالمناسبة
اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانضباط فنفى كل سؤال وغير
المختص اما الاطراد فبعد القايد كسر وبدونه نقض واما الانعكاس ولا تغفل عن ان الثلثة
الاخيرة تختص بالطردية ومنع التاثير تختص بالمؤثرة ومنع اللوازم المختصة بالمناسب كلمناسبة
والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعد ما مر قولهما القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص
كالمحدد فيقال لا نم انه فى الاصل قتل او عمد او عدوان وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه
من الحس والعقل والشرع كما يقول قتل حسا وعمد عقلا بامارته وعدوان شرعا بالتحريم **السابع**
منع عليته بمجرده قيل لا يقبل لتمام حد القياس باركانه والمختار قبوله ولا يصح بكل طردى وكون
الجامع مما يظن صحته ماخوذ فى حقيقة القياس فيسلك تجريد المنع دليل صحة الممنوع فان طرق ابطاله
مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لاظهره عادة **قلنا** عدم التعرض لا يدل على العجز فلعله
لعدم التزامه شيئا من التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب ولين سلم فلا نم عدم العجز فان لبطلانه
صورا عديدة كمجموع الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا او مخيلا مجردا او معلولا او
معارضا بامور كثيرة لها ترجيحات عزيزة يكون ذكرها قبل ثبوت العلة مستدركا ولين سلم فلعله
لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها حتى عن دليلى
النقيضين ليس تصحيحا لها فقياس فاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق اثباتها ظاهرا وههنا الشرع

اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان يجعله كالمذكور وليشتغل بابداء عليته وصف وجوابه
اثباتها بمسلك مما مر ويرد عليه ما يليق به من الاسوله **فان قلت** لا قياس الا بعد بيان التاثير
وبه يثبت العلية فينبغى ان لا تصح الممانعة فيها او فى تكثيرها كفساد الوضع **قلت** لما جاز ان
يثبت تاثير الوصف على الاعتبار بين النوعين بالنص او الاجماع ويكون العلة مؤثرا آخر صح
دفع العلل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل ما ثبت تاثيره فى حكم
ان يؤثر فى نقيضه نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بانه ليس كذلك قال فخر الاسلام
رحمه الله وكذا النقض لا يرد على المؤثرة لانها لا تنتقض فلو تخيل دفع بالتحقيق والحق وروده
على ما ثبت تاثيره بالادلة الظنية اذ لا منافاة بين التاثير وبينهما الا اذا ثبت فى نفس الامر
وكذا القول بموجب العلة بل الورود لاعتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضا الا الظنية
الطريق ولعدم التحقيق **الثامن عدم التاثير** منع لازم العلية وهو ابداء ان الوصف او جزء منه لا اثر له
مطلقا او فى ذلك الاصل وان علم بعد ما طراده قلنا فله اقسام اربعة لها اسم مخصوصة **١** عدم
التاثير فى الوصف وهو ما كان الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا يقصر فلا يتقدم اذانه
كالمغرب لان عدم القصر لا نسبة له الى عدم تقدم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة
علة **٢** عدم التاثير فى الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر فى ذلك الاصل نحو الغايب مبيع
غير مرئى فلا يصح بيعه كالطير فى الهواء فان كونه غير مرئى وان ناسب نفى الصحة فلا تاثير
له فى مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف فى نفيها ضرورة استوا المرئى وغيره فيها ومرجعه
المعارضة بابداء علة اخرى هى العجز عن التسليم **٣** عدم التاثير فى الحكم وهو ان يذكر فى الوصف
العلل به قيد لا تاثير له فى الحكم كقول البعض منا فى المرتد المتلف لما لنا مشرك اتلف مالا فى
دار الحرب فلا ضمان عليه كساير المشركين لان كونه فى دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف
فيها وفى دار الاسلام فى عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطالبة تاثير الجزء فى الجملة فهو
كالاول والى ابداء علة هى اتلاف الحربى مطلقا **٤** عدم التاثير فى الفرع ان يكون الوصف
المذكور لا يطرد فى جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم زوجت المراة نفسها من غير كفو
اذ كونه غير كفو لا اثر له فى عدم صحة تزويج المراة نفسها وان ناسبه اذ حكمها سواء عندهم

ويرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزوج من المراة فقط فهو كالثاني وقيل فالحاصل في الاول
والثالث منع العلة وفي الآخرين المعارضة فالاول مر والثاني سياتي فلا حاجة الى هذا السؤال
او يقال الاول غير مناسب وفي الثانية الباقية ابتداء وصف آخر واجيب بان بين منع العلية ليدل
عليها وبين الدليل على عدمها بونا بينا وكذا بين موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم بها
**تتمة** العيد الطردي في العلة ان كان المستدل معترفا بانه طردي فالمختار رده لانه في
الجزئية كاذب باعترافه وقيل لا لان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به
فالمختار عدم رده لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب بخلاف
الاول لاعترافه بان العلة هو الباقي فينتقض وقيل مردود لانه لغو كالاول ومر الفرق **التاسع**
القدح في الافضاء اي في افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل منع الافضاء وبيان عدم
الافضاء فهو سؤالان وكذا القدح في المناسبة والظهور والانضباط مثاله علة تابيد
حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع
الفجور لان تلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور ويندفع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع
المفضي الى الفكر والنظر فيقال لا يفضي بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه ببيان
الافضاء بان التابيد يمنع عادة ما ذكر وبالدوام يصير كالطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالام
**العاشر** القدح في المناسبة بابداء المفسدة الراجحة او المساوية اذ المناسبة تنخرم
بالمعارضة ويعبر عنه بوجود المعارض وجوابه بترجيح المصلحة اجمالا لا بلزوم التعبد المحض لولا
اعتبار المصلحة وهي معتبرة وجوبا او تفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثري او
معتبر نوعه في نوع الحكم وذاك حاجي او ظني او اقلي او معتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله
فسخ البيع في المجلس ما لم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه معارض بمفسدة ضرر الاخر فيرجح بان الآخر
يجلب نفعا ودفع المغارم للعاقل ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع آخر في ان التخلي للعبادة
افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال تفويت المصالح كايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح
الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع قلنا بل فيه المصلحتان
لافضائه الى ترك المنهي ولترك ذرة مما نهى الله تعالى عنه خير من عبادة الثقلين **الحادي عشر**

كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص
وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجارح في المقتل خلافا وفي غير المقتل
كغرز ابرة في العقب لا قصاص **الثاني عشر** كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرج
والمشقة والزجر اذ مراتبها تختلف بالازمان والاشخاص غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها
غير ان الغاية اندفاع الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة في البحث وجوابه ببيان
انه غير منضبط عرفا كالمضرة او ضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحد **الثالث
عشر** النقض وهو وجود العلة مع عدم الحكم قال بعض مشايخنا منهم فخر الاسلام
رحمه الله ومن تبعه لا يرد على العلل المؤثرة لان التاثير انما يثبت بنص او اجماع ولا تتصور
المناقضة فيه وقد مر ان الحق وروده لان دليل التاثير قد يكون ظنيا وجوابه بمنع
كل منها غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسمين فمنع الوصف اما بمنع وجوده او منع معناه المؤثر
ومنع عدم الحكم اما ببيان وجود عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين الاصل والفرع
فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحي علة للانتقاض
فاذا نوقض بالقليل يمنع انه خارج بل باد من تحت الجلدة الزايلة ولذا لا يجب الغسل ولو كان
كثيرا بخلاف السبيلين اذ الطهورية دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المغصوب يوجب ملكه
كيلا يجتمعا في ملك واحد فاذا نوقض بالمدبر يمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفايتة لا المغصوب
وكما ان كون مسح الراس مسحا علة لعدم سنية تثليثه فاذا نوقض بالاستنجاء يمنع انه مسح بل ازالة
النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطخ سنة كالريح فكان غسله افضل لا مكروها والمراد بعدم
سنيته كراهية فيكون حكما شرعيا والثاني ويسمى الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى
بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر ويعنى به معنى آخر لازم للوصف به التاثير ولاجله صار
علة كما في مسئلة المسح بدفع النقض بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكميا غير معقول
وهو المؤثر في عدم سنية التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق في الاستنجاء
لكونه تطهيرا معقولا اما تمثيله بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تاثير السايل في الانتقاض
لايجابه غسل الموضع بخلاف غير السايل فانما يصح عندنا لا هو بعينه بل في السايل المتجاوز قدر

الدراهم والتمثيل بمجرد العرض كاف فبعض النقاد براولى وتقول نجاب عنسل القليل ايضا ثابت او
لم تفسد الصلوة حتى قيل يقطع صلوته لغسله وبفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيهما والثالث
ويسمى الدفع بالحكم وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شيء آخر
كما لو نقض علل وجوب الوضوء بالقيام الى الصلوة بعد البول مثلا يصور تعين التيمم والخلافة
ليست رافعة بل مقررة وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن لم يظهر لمانع كتخلف خروج النجاسة
عن الانتقاض في المستحاضة لدفع الحرج وتلك بدل المغصوب عن ملك المبدل في المدبر
لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف لاحيا المهجة لا ينافي العصمة فيوجب الضمان كما في المخمصة
كهو لا له فيوجبه في الجمل الصايل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغي حال القتال حيث لا يضمن
وكذا اتلاف العبد الصايل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف لمانع البغي
او الصيال الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنا لان العبد في حق الحيوة بمنزلة الحر كما في اقراره
بالحد والقصاص وقولنا كهو لا له بيان للتاثير الذي اشكل على كثير من الفحول فان الاتلاف
لا لاحيا المهجة يوجب الضمان لحرمته والحل الضروري كهو ما في وراء الضرورة ولاندفاع القود
بمجرد احياء المهجة كان للحل المخصوص في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوبه ومنه ظاهرا
ما لو نقض تعليل التامين بانه ذكر تسبيله الاخفا كساير الادعية بالاذان وتكبيرات الامام
دفع بان فيهما معنى كونهما اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لو جهر المقتدي او المنفرد او الامام
فوق حاجة الناس اسا قيل اعلام القوم مقصود في التامين ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام
فامنوا ولولا مشروعيته لبطل تعليق تامين القوم به والحكاية ابي وايل رحمه الله عنه عليه السلام
وعطا رضي الله عنه عن مئين من اصحابه عليه السلام قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام يقولها يبين موضعه بلا سماعه كيف ولو علق بالسماع لكان
آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل اختلاف الصحابة رضي الله عنهم
صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحمل الجهر على التعليم او الابتدا **تنبيه** من لم يجوز تخصيص
العلة جعل عدم المانع في هذه الامثلة شطرا للعلة او شرطا لها لا لظهور لا ترعيها لما مر ان
شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين



وكون هذا المانع جوابا بعد تمام النقض لا ينافي كونه دافعا للنقض بذلك لا اعتبار لاختلاف
الجهتين وجملة الكلام ان المانع معارض في محل النقض تقتضي خلاف الحكم اي نقيضه كنفي الضمان
للضمان او ضده كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة كما في العرايا المفسرة ببيع الرطب
بتمر مثله خرصا فيما دون خمسة اوسق اذا اورد نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ
بالرطب والتمر وقد لا يوجد عندهم ثمن آخر وكما في ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان
شرع الدية للزجر الذي ينافيه عدم الوجوب عليه لمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد
القاتل ومع كون اوليائه يغنمون بمقتوليته فيغرمون بقاتليته بالحديث واما لدفع المفسدة
كما في تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك النفس فمواعظ
من كل المستقذر وهذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام والا فلا نحكم بالتخلف بل
بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اهون من تخصيص العلة الرابع ويسمى
الدفع بالغرض كما في بعض التعليل بالخارج النجس بالرعاف الدايم بان يقال الغرض التسوية
بين السبيلين وغيرهما في النقض قبل الاستمرار والعفو بعده كما في سلس البول فهو راجع الى
منع انتفا الحكم ولعل اهل النظر هذا المنع بان الفرع لا يفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله
مسيلة التامين من هذا القبيل تنبيها على قاعدة هي امكان ان يجاب بالدفع بالغرض عن جميع صور
التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو فرض المانع في الاصل لكان حكمه
كحكمها مثلا الاصل في جميع الادعية الاخفا لكن لو وضع شيء منها للاعلام جهر به فكذا الاذان
**تتمات** ا اذا منع وجود الوصف في صورة النقض قيل للسايل ان يستدل عليه اذ
ابتدا ابه الابطال وقيل لا لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا
فلا اذ هو الانتقال في الحقيقة وفيه منع سلفا الا ان يقول على الاصطلاح والا فنعم ليحصل
الابطال بدليله وقيل لا ما دام له في القدح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب والانتفا
انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تجوزهما ومثله استدلال
السايل على عدم الحكم اذا منعه المعلل خلافا وتقريرا ٢ اذا كان دليل المعلل على وجود العلة
في الاصل موجودا في محل النقض ثم منع وجودها بعد النقض فقول السايل فينتقض دليلك لوجوده

في محل النقض بدون مدلوله قيل لا يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها ونظر فيه ابن
الحاجب لان النقض في دليلها نقض فيها ومنا الامام من جواز الانتقال لتمام الابطال وهذا
اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا اما لو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او دليلها
وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموعا اتفاقا م قيل الاحتراز عن النقض في اصل الاستدلال
بقيد يدفعه واجب لئلا ينتقض وقيل الا في المستثنيات اي فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة
للربوا من القوت والطعم والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب والمختار عدم وجوبه
لان النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض لا يلزم المستدل ولان
ذلك القيد لا يدفع النقض اذ يقول هذا وصف طردي والباقي فينتقض وفي الثاني بحث
٤ قال علماؤنا رحمهم الله النقض يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاثر اي بشرط ان لتسامحهم
بتجويز الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي رحمه الله
في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف يفترقان فاذا نقضنا بتطهير
الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكنا الممانعة في نفس الحجة بالوجوه السالفة
وان دفع النقض بانهما تطهيران تعبديان اذ لا مزال للطهارة العضو حسا وشرعا فلا ازالة فلا
تطهير الا بالقصد الشرعي بخلافه قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول
بخلاف التيمم بالتراب الذي هو تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا وقيام التراب
مقام الماء فيما هو تعبدي ثم لا نية وان كان من حيث انه ازالة للنجاسة حكمية تعبديا لكن النية ه
تطلب لتصحيح الفعل او الآلة لا لتصحيح المحل حاصله ان ههنا حكمين حصول الطهارة باستعمال
الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال على الاول معقول المعنى
وعدم المعقولية كما قال فخر الاسلام رحمه الله في النص الدال على الثاني اي على سراية النجاسة حكما
في المخرج الى جميع البدن ويعني بذلك ان العقل لا يدركها لولا تنبيه الشارع عليها فان الشرع
لما جعل ظهور النجس الكامن في البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن
دون البعض وهي الصلوة كالعلم وجب سرايته حكمه الى الجميع في حق المناجاة كسرايته كرامة العلم
بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفي غير المناجات وسلم ان النجس الكامن لانه شامل

للبدن مكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه للضرورة ما دام كامنا فاذا
ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج
النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اي عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر
في الاصل يعني السبيلين معقول اي بعد تنبيه الشرع فعدي الى غيرهما اذ المعقولية بهذا المعنى
كافية في صحة التعدية وان لزم في ضمنه تعدية امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر
وهي جائزة كما مر من تعديه استواء الجيد والردي في ضمن تعدية حرمة الربوا منها رفع الحدث الثابت
بالاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة رفع الحرج في الحدث الاصغر الذي يكثر
وجوده بخلاف الاكبر الذي يندر باقامة حدود البدن التي هي منشاء الافعال ومجمع الحواس
ومحال الطهارة ومظان اصابة النجاسة مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى فساد البدن
وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يعدى الا الى ما في معناه
من كل وجه وليس هنا كذلك والا لما احتيج الى اثبات المعقولية ومنها المسح الذي هو تطهير
غير معقول لان جعل الوضوء لما كان معقولا جعل كان كله كذلك اولانه قام مقام غسل الرأس
دفعا لحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعديه التيمم حال فقدان الماء لكونه خلفه ولذا لم نشترط
النية له ايضا ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدي ضمنا في طهارة الخبث ايضا من
الماء الى سائر المايعات وانما لم يتعد تطهير الحدث اليها مع معقوليته هذه لا بالقياس لان
تعديته في الخبث كان لمعنى القلع لا لكونه تطهيرا والحكمي لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانه
لانها ليست كالماء في الكثرة والاباحة ففيها حرج والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه ليقوم
مقام التطهير الشامل حتى للباطن ايضا حكما فاختص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا
ولو سلم ان سراية حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عديت الى غير السبيلين في ضمن
تعدية حصول الطهارة باستعمال الى زوال الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعدية
الاقتصار على الوظائف الاربع في ضمن تعدية حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق
المعروف للثلثة اعني بين الوضوء والتيمم ومسحهما بالمعقولية وافترقا في شرط النية وبين
الحدث والخبث وافترقا في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولي الشيخين واندفاع

ما يرد عليهما من الشبهتين فان قلت للشافعي رحمه الله طرق اخر في اشتراط النية ١ ان الوضوء
قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق الاخلاص وليمتاز العبادة عن العادة قلنا لا نم ان
كل وضوء قربة قيل لان كل وضوء شرط وكل شرط مامور به لان اشتراطه بالامر وكل مامور به
قربة قلنا لا نم ان كل شرط مامور به فقد ينوب عن المامور به كالسعي الى المسجد لا للجمعة قد
ينوب عن سعيها ولئن سلم فلا نم ان كل مامور به قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان به من حيث
هو مامور به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا وجوده قصدا
كساير الشروط ٢ ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتاهب
اي لذلك قلنا التاهب للدخول انما يقتضي وجوده المصحح له لا نيته عند التاهب حتى لو كان
التاهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره ٣
ان الوضوء فعل اختياري مسبوق بالقصد قلنا يقصد نفس الفعل لا يقصد التوسل به الى غيره
**الرابع عشر الكسر** هو نقض المعنى والحكمة وقد يمعلله لا يسمع الا اذا ساوى قدر الحكمة
في صورة التخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيلها ومن يضمن له فان
تحقق صار كالنقض جوابا وسؤالا وردا او اختلافا واختيارا او لنفي الحكم هنا دفع زايد بتجويز
ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع **الخامس
عشر المعارضة** في الاصل وهي ابداء السايل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او
قيدا هو جزء في الاول لكون القتل العمد العدوان بالجارح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم
مثلا او جزء هو مع الاول علة كمجموع الطعم والكيل وللكلام فيه طرفان الاول قال مشايخنا رحمهم الله
المعارضة في الاصل ان كان بمعنى اقامة الدليل على نفي علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان كان
بمعنى نفي فيه فاقسام ثلثة اذ هي اما بمعنى لا يتعدى كالثمنية او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من
البر الى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل معدوم في الجص وكل من الثلثة مردود للوجوه
الثلاثة السالفة ومن اهل النظر من اصحابنا من استحسن الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة
معنى لقول كل منهما بعلية وصفه فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للاخرى
بالضرورة خلافا للاول اذ لا قايل بصحة العلة القاصرة فينا وظاهر سياق كلام ابي زيد و شمس الائمة

رحمه الله ان الخلاف في الاخير فقط لامكان ان يدعي المعترض عليه مجموع المعنيين في الاولين لاتفاقهما
في الاصل الشاهد فلا تمانع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه او يثبت المعلل استقلال وصفه قطعا
واقول كان منعه منهما ان غرض السايل عدم علية ولا يجب بيانه انتفاء ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه
دفع حكمه في الفرع كان ماله عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها
تارة بالمغصوب واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل تمامها واخرى باولها الى عدم العكس ليشمل المنافاة
الثلثة والتغاير الثلثة فان الدليل الثاني عام قلنا الاجماع على فساد كل المعنيين لا لصحة
الآخر لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بصحة علة الاخر ليس قولا بعدم صحتها فلا يرد ان
عدم تاثير اثبات احدهما في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل
النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات مفارقة
وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اسئلتها اعني منعا للعلة المؤثرة اذكرها على سبيل الممانعة ليكون مناقضة
مقبولة وعرفت بجعل مفارقته طاردة ممانعة كما في قول الشافعي رحمه الله اعتاق الراهن تصرف يبطل
حق المرتهن فيرد كبيع الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم
الاصل ان كان البطلان منع لان شانه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته الى العتق
لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فتعد غير حكمه بتعديه البطلان وكذا ان اعتبره باعتاق
المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في العمد
قتل آدمي مضمون فيوجب المال كالخطاء فان فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطا
لتصوره لم يقبل فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفا عن القود وما عديته الى الفرع مزاحمته
اياه لا الخلفية اذ الخلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما لهم او لانها لو لم تقبل لزم التحكم
لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزءا كالمدعى علة وقيوده فقبول احدهما دون الاخر تحكم قلنا
لما جاز ثبوت الحكم بعلل شتى علم عدم التزاحم في العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرايطها لا تبطل
باثبات علة اخرى لذلك الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم ولئن سلم فالمتعدية راجحة بالاتفاق
لان الاصل اعمال العلل وتوسعة الاحكام قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام
وبراءة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما قلنا على ان الاصل في النصوص التعليل

لا سيما عند قيام الدليل على انه للمحال المعلول والاصل في التعليل التعدية اتفاقا اذ العمل بها ذلك
الاصل فيل وجود العلة والمتعارضان معترفان بوجودها لا سيما اذا ثبت بدليله ومع القول
بجواز اعمال كل منهما لا اهمال كيف والتعليل بما لا يتعدى وان صح لا يمنعه بما يتعدى ما لاجماع
وثانيا ان مباحث الصحابة رضي الله عنهم كانت تارة جمعا بين الاصل والفرع في الحكم واخرى فرقا
بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة وصف جامع ابداه المعلل وقبوله قلنا
بل كانت مفارقة بالوجه الثالث **تتمتان** على تقدير قبولها ١ قيل يجب على السائل
بيان ان وصفه المبدى منتف في الفرع لينفعه اذ لولا انتفاؤه فيه ثبت الحكم وهو مطلوب
المعلل وقيل لا لان غرضه هدم استقلال الوصف لمدعي علة وقيل ان تعرض لعدمه فيه
لزم بيانه والا فلا وهو المختار لوجوب الهدم والالتزام ٢ قيل يحتاج السائل الى اصل يبين تاثير
وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح من المختار لا لان
غرضه اما هدم استقلال علة المعلل وتتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم بيان عليته بالتاثير
في اصل واما صد المعلل عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك وقيل ولان اصل المعلل اصله
فلا يحتاج الى شيء اذ الكلام في تاثيره فيه فلا بد لبيانه من اصل آخر **الطرف الثاني** في
جوابها وله وجوه ١ منع وجود الوصف مثل ان تعارض الكيل بالادخار فيقول العبرة لزمن الرسول
عليه السلام ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكيلا ح ٢ طلب تاثير وصفه وانما يستمع منه اذا كان
معللا بالتاثير لا بالسبر ٣ بيان خفائه او عدم انضباطه او منعهما ٤ بيان ان وصف عدم
المعارض في الفرع وعدم مطرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياسهم المكره على المختار في القصاص
بجامع القتل فنقول معارض بالطواعية اذ العلة هو القتل معها فيجيب بانها عدم الاكراه
والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم معارض القصاص قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل
الرضا الصحيح والاكراه بعدمه ٥ الغاء وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلية في صورة ما ظاهر
بنص او اجماع مثاله قولهم في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه
بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله عليه السلام
من بدل دينه فاقتلوه قلنا الدين الذي تبين حكمه وتحرض على ملازمته وتهدد على تركه هو الدين

المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولانه منصرف الاطلاق هذا
اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا تعميم للقياس
بالالغاء **تتمات** ١ بيان المعلل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الغاء لجواز
علة اخرى فيها فلو ابدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفا آخر يخلفه لئلا يكون وصف
المعلل مستقلا فسد الالغاء ويسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل بالباقي في كل صورة منهما
على وضع اي مع قيد آخر مثاله قولهم في امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لان
الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة بذل الامان فتعارض بان العلة الحرية لانها مظنة
فراغ القلب للنظر فاظهارها معها اكمل فيقولون بان الحرية ملغاة لاستقلالهما في العبد المأذون
له من سيده ان يقاتل فيقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانها مظنة لبذل الوسع في مصالح
القتال ولعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجوابه الغاء المعلل ذلك الخلف
بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان
وجد صورة لا خلف فيها تم الالغاء والا عجز المعلل ٢ لا الغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة
نحو الردة علة القتل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب
بانها لا تعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين اذ احتماله فيه اضعف منه في النساء فلا تقبل حيث سلم
ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفه الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير
منضبط ٣ لا يكفي ترجيح ما عينه المعلل وصفا بوجه جوابا عن المعارضة اذ لا يدفع اولوية استقلال
وصفه احتمال الجزئية فلا يبعد في ترجح بعض الاجزاء على بعض ولا كون ما عينه متعديا والآخر
قاصرا عندهم اذ مرجعه الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع السالف ٤ قيل يجب على المعلل
الاكتفاء باصل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به وبعد
تعدده فقيل يقتصر في المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه ابطال له وقيل لا وهو
المختار اذ لو سلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفي للمعلل دفعها عن اصل وهو المختار
اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا لانه التزم الجميع فصار الجميع يدعى بالعرض فلزمه الذب عنه
**تحصيل** وربما يذكر ههنا سؤال التركيب وسؤال التعدية والاول راجع الى منع حكم

الاصل أو منع العلية ان كان مركبا لاصل والى منع الحكم او منع وجود العلة فى الفرع ان كان مركب
الوصف والثانى الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكارة الى البكر الصغيرة والنزاع فى البكر
البالغة بمتعدية اخرى الى موضع آخر كالصغر الى الثيب الصغيرة وبفرض التساوى فى التعدية
لدفع الترجيح بها ولاشتهار هما باسميهما افردا بالعد وعد الاسولة باعتبارهما خمسة وعشرين
**السادس عشر** ممانعة مقبولة فى كل قياس منع وجود العلة فى الفرع وهو اول الخمسة للنوع
الخامس الوارد على دعوى وجود ها فيه فدفعه اما بالممانعة واما بالمعارضة او بدفع المساواة
فباعتبار ضميمة فى الاصل او مانع فى الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف فى الضابط او فى
المصلحة مثاله قولهم امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد الماذون له فى القتال فيقال
لا نم اهليته له وجوابه ببيان ما عنى بالاهلية ثم ببيان وجوده حسا او عقلا او شرعا فنقول
اريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح
ان لا يمكن السايل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفة اللافظ واثباتها وظيفة
المدعى **السابع عشر مقبولة فى كل قياس** المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم فيه او ما
يستلزم نقيضه وهو المسمى مطلقها وهو فى ذلك كالمعلل فى وظايفه فينقلب الوظيفتان والمختار
قبوله اذ لا يتحقق ثبوت الحكم ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودها
هدم دليل المعلل كانه قال عليك بابطال دليلى ليسلم دليلك وكيف يقصد به اثبات شى وقد سبقه
معارض وجوابها جميع الاسولة السالفة مع اجوبتها وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله
للاجماع على وجوب العمل بالراجح وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لا تساوى الحاصل فيه
بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايما الى الترجيح فى متن الدليل
اذ العمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط
لا مطلقا بل اذا ظهر المعارض لدفعه لا انه جزء الدليل **تتمة** قال مشايخنا المعارضة
والمراد بها ههنا اما اللغوية وهى المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال
التعليل ليشمل الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتهما او الملحق بهما اما
فى الحكم المطلوب واما فى مقدمته اى فى العلة واياما كان فان تضمن ابطال دليل المعلل فمعارضة

فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف مدعاه وابطالا لدليله والتسليم فى المعارضة فرضى
لا حقيقى وظاهرى لا معنوى والا فمعارضة خالصة وليس فيها الا ابطال بل التساقط للتقابل فربما
كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام ١ معارضة فيها مناقضة فى الحكم وهى معارضة فيه بدليل
المعلل وان كان بزيادة شى فيه تقرير وتفسير لا تبديل وتغيير فاما على عين نقيض حكمه وهو القلب
اى النوع الثانى منه واما على حكم آخر يلزم منه نقيضه وهو العكس اى النوع الثانى منه مثال
القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كالقضاء فيقول صوم فرض فيستغنى
عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن ههنا قبل الشروع وفى القضاء به وكقولهم مسح الراس ركن فيسن
تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض فى محله
وهو الاستيعاب كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعدما كان شاهدا عليك
كانه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته كقلب الجراب ظهرا لبطن ومثال العكس
كقولهم فى النفل عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فيقول لما كان كذلك
وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر والشروع كالتوامين لا ينفصل احدهما
عن الاخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به بالنص والاخر عزم يجب اتمامه به وذا لما بطل
العدم وذا بطل لوجوبها بالنذر اجماعا فيبطل الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم
فيملك شراءه كالمسلم قالوا فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم فحين انتفى البقاء والقرار
انتفى الابتداء قلنا مبنى على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك
والقلب اقوى منه لوجوه ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر ١ انه جاء بحكم آخر
فذهبت المناقضة اما صورة فقط واما معنى فلما سيجى ان الاستواء فى كل منهما بمعنى آخر ٢ انه
جاء بحكم مجمل لتناوله الشيئين فينا سبا لابتداء لا البناء مع ان المفسر اولى ٣ ان الاستواء الذى
فى الفرع غيره فى الاصل فلم يكن المعدى حكم الاصل الا من حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا
هو النوع الثانى منه لان فيه رد الشى على سننه وهو خلاف سننه وهى قلب التسوية فقيل لا يقبل
للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازى لان فيه معنى القلب اى جعل الوصف لك
بعدما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه اضعف وجوه القلب لما مر ترتيب

والنوع الاول من العكس هو الحقيقي منه اذ فيه رد الشي الى سننه الاول كعكس المرآة اذا رد نور البصر
بنوره حتى ابصر الرائي وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية
واهل السنة ان رؤيتها يخلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة ولذا ينطبع صور الجمادات
والاعمى ولا يزول صورة الرائي بنظره الى غير المرآة يوئيد الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة
زاوية الانعكاس لا بكل مقابلة مثاله ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء
وهذا ليس من المعارضة في شي بل يصلح لترجيح العلة المنعكسة على غيرها لافادته فوق الظن وثانيها
معارضة خالصة فيه وهي المعارضة بدليل آخر فمنها ما يثبت مقتضى الحكم المعلل بعينه نحو مسح الرأس
ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومنها ما يثبته
بتغيير لكن فيه نفي لما اثبته الاول واثبات لما نفاه كقولنا في اليتيمة صغيرة فتنكح كالتي لها اب
او جد فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية
بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سايرها بالاجماع اى لعدم القايل بالفصل ومنها ما يثبت
حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كما في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول فهو احق
بالولد عند الامام رحمه الله لانه صاحب فراش صحيح فيقولون الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق
النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه
من الاول لان النسب لا يثبت من شخصين لا سيما في دعوتين اما في دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة
معا والاثنين نسب اللقيط فانما يثبت عنهما حتى يرثهما ويرثانه لا بالشركة في النسب اذ الاب الحقيقي
احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما في حق الاحكام ولذا لو ظهر رجحان احدهما بوجه تعين
منه فاذا صح المعارضة احتيج الى ترجيح الاول بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور
لانها توجب الحقيقة وهو لفساده الشبهة ولا يقال بل في الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه
لان الحديث يكذبه فانه عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لا لصاحبيه ولما
لم يذكر اقسام المحضة خمسة لان ثاني القلب والعكس ببطلان الدليل ايضا قلبا محضة وثالثها
معارضة فيها مناقضة في المقدمة وهي النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا والمعلول
علة من قلب لانا جعل مشغله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اولا لانه لا تغيير فيه بعد القلب

والحق ان المتحقق فيه بعض مفهومي المعارضة والمناقضة اعني اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف
مدعى العلل وابطال الدليل وان لم يكن بالتخلف وانما يرد اذا كان العلة حكما شرعيا والا لم يصح
جعله معلولا نحو قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية تحصل
ويحسب كمال النعمة تغلظ الجناية عليها فتغلظ النقمة وقولهم القراءة تكررت فرضا في الاوليين فكان
فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم وانما تكرر
الركوع والسجود فرضا في الاوليين لتكررهما فرضا في الاخريين ولا يرد وهو المراد بالمخلص اذا
ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل اذ اثبت المساواة بينهما كالتوأمين لجريانه من الطرفين بخلاف
التعليل كما بين اللزوم بالنذر والشروع اذا صح كما في الحج وبين الولاية في المال والنفس كما في البكر
الصغيرة فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولا بل اولى من حيث انه متصل بالركن وعامل في
البناء ولانهما معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قوليا او فعليا وكذا الداعي الى شرع الولايتين
العجز والحاجة والنفس والمال سيان فيه والمساواة في المبني هي المعتبرة لا هي من كل وجه وقوة الحاجة
الى التصرف في المال كيلا تأكله الصدقة يعارضها قوتها الى النفس من حيث قوة الكفو الخاطب واصالة
النفس بخلاف المثالين الاولين لهم فان الجلد والرجم يختلفان في نفسهما فاحدهما ضرب والاخر
قتل وفي شروطهما كالاحصان وهو المراد بالنيابة اى بشرط الكمال وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء
عندنا والخوف فوت الركعة عنده دون الركوع والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطري
القراءة والجهر من الثاني وانما قلنا مرادهم بالمخلص عنه عدم وروده من الاول لان دفع الوارد لان
ترك التعليل الى الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا القلب اذ
لو صرح بعلية علته له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار
مع الدخان ذكره الرازي في المحصول وان لم يصرح بقول غرضي الاستدلال واقول اما الاول فلبطلان
لان المناسبة او التاثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع ان من الطرفين في مناظرة واحدة
دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فغبن ما ذكروه ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة
وقد مر اقسامها الثلثة مع الخلاف في قبولها **الثامن عشر** الفرق قيل هو ابداء خصوصية
في الاصل لها مدخل في التاثير وهو معارضة في الاصل قطعا فقبلها بعضهم لانه مانع

فى اظهار القبولين والحق ردها لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية فى الاصل هى شرط او فى
الفرع هو مانع وله ان لا يتعرض لعدم الاول فى الفرع فيكون معارضة فى الاصل ان اعتبر الشرط
جزءا او يراد به ما يتوقف عليه الوجود لا التاثير ولا لعدم الثانى فى الاصل فيكون معارضة فى
الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم المانع فى الاصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة
وكذا دعوى المانع والفرع انما يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب
كان عدم العكس ايضا فالحق ما قاله اصحابنا رحمهم الله ان مقصوده بيان عدم تلك العلة فى
الفرع ومآله المعارضة فى الاصل بان فيه امرا معتبرا فى علته شرطا كان او عدم مانع او غيرهما
حيث يعتبر كل منهما شطر العلة او شرطا لوجودها لا لظهور اثرها فهو كهى قبولا وردا ٥

**التاسع عشر** اختلاف الضابط اى مناط الحكم مظنة كان او حكمة فى الاصل والفرع مثاله
قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط فى الاصل الاكراه وفى
الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما فى المصلحة وجوابه من وجهين ١ جعل الضابط وهو القدر
المشترك كالتسبب ٢ عادة ان افضاءه فى الفرع مثل افضائه فى الاصل وراجح فيه كما اذا كان
الاصل المغرى للحيوان على القتل فلا شك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء ثمة داع
كالانتقام وهنا مانع لتنفرته عن الادمى وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لا يضر اختلاف
اصلى التسبب والقياس بين التسببين ومنه قياس ارث المراة المبتوتة فى مرض الموت على عدم
ارث القاتل فى نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون كل منهما نقضا للغرض الفاسد
المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقيض الغرض لا الارث وعدم الارث ولا يجاب بالغاء
التفاوت فان المفضى كقطع الانملة والاشد افضا كضرب الرقبة سيان فى القصاص اذ لا يلزم
فارق معين الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لا اسلامه او ذمته فى قتل
الاستيمان قلنا القصاص جزاء المباشرة واذا لم يوثر التسبب فى مثله وان لم يكن من شانه الا
لدية كالكفارة فلان لا يوثر فى ذلك اولى كيف وقد تخلل بين شهادة الشهود وبين القتل قضاء
القاضى واختيار الولى بخلاف الاكراه الملجى حيث افسد اختيار المباشر وجعله كالالة المجبورة
اما المغرى فلا عليه ان لم يتق لتخلل فعل المختار وان ساق فالدية وقد تركه **العشرون**

وعلى قول الابد من التعرض لهما
فيكون مجموع المعارضتين
ومن تعرض لان التعرض
لعدم الشرط فى
الفرع
م

اختلاف جنس المصلحة فى الاصل والفرع مثاله قولهما يحد باللواطة كما بالزنا لانه ايلاج محرم فى فرج
محرم شرعا مشتهى طبعا فيقال المصلحة فى الزنا منع اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الاولاد
وفى اللواطة رذيلة وتعود الى معارضة فى الاصل بابداء خصوصية فيه كانه قال العلة ذلك مع
اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاية لخصوصية كذا قيل والصحيح انه كالنقلة منع شرط
للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل فى المقصود من غير العلة وبعضها فجوابه باثبات
المساواة فيه سواء بالغاء الخصوصية او باثباتها فيهما **الحادى والعشرون** مخالفة
الحكمين حقيقة هو اول الاثنين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم فى الفرع اذ لا سبيل الى منع
نفسه لثبوته بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين وبضم ان دليلك ينفى
ذلك ويسمى القلب مثالها فى قياس النكاح على البيع او عكسه فى عدم الصحة بجامع ما فبقول الحكم
مختلف فعدم الصحة فى البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفى النكاح حرمة المباشرة وجوابها
ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المقصود عايد الى خصوصية
المحلين **الثانى والعشرون** القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع
الطردى فى الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل اما بتصحيح السايل بذلك مذهبه كقول الشافعى رحمه
مسح الراس مسح فى الوضوء فيكتفى بتقليل من محله كمسح الخف او بابطال مذهب المعلل به ابتداء صريحا
كقوله فيه مسح فلا يتقدر بالربع كمسح الخف قلنا فلا يكتفى باقل قليل منه كمسح الخف او التزاما كقوله
ركن فى الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان
الاخراج عن حقيقة المسح لازم للتكرار فنفيه نفى للملزوم وربما تمثل بقول الحنفية بيع غير المرئى
بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعى رحمه الله فلا يثبت فيه خيار
الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا
فلا يكون لازما فلا يستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثنائى لزومية شرطية وان سلم
لزومه فالنفى من جانب الملزوم لا يستلزم نفيه قيل هو قايل بمانعة بين بطلان احدهما
وثبوت الاخر منع الجمع فاستثنا عين بطلان يستلزم نقيض ثبوت الاخر قلنا ومن شرط
ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف ولو صح لصح الاستدلال من بطلان حكم على ثبوت

مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع من المعارضة كما مر يشترك فيه الاصل
والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان فيه اختلافا والمختار قبوله بل اولى من المعارضة
المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه هدم دليل المعلل لادائه الى التناقض ولانه مانع له
من الترجيح **تنبيه** مشايخنا لم يستعملوا القلب في كتبهم الا بزيادة من السايل فيها تفسير لا تغيير
وسره ان المعتبر عندهم العلة المؤثرة وهي لا تقلب لانها لا امتناع تاثير الواحد في النقيضين من جهة
واحدة بخلاف العلل الطردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد بيناه ولعن **الثالث**
**والعشرون** القول بالموجب هو التزام السايل ما يلزمه المعلل [بتعليله] مع بقاء نزاعه في المقصود
وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك هو المط فنقول لا نم بل النزاع باق لان
الدليل منصوب في غير المتنازع ويسمى المعلل عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة اما في العلل
فقد مر انه مختص بالطردية الا ظاهرا ويقع على ثلثة وجوه ١ ان يستنتج من الدليل ما يتوهم
انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك اما لتصريح عبارته كقول الشافعي رحمه الله في القتل
بالمثقل قتل بما يقتل غالبا ولا ينافي القصاص كالقتل بالحرق قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع
او لا مستلزما له فانه وجوب القتل او لما يحمل السايل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان
صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضا قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع اما ان الاطلاق
تعيين في المتعين او تعيينه بعد التعين واما التعيين الصريح فيل مدعاه التعيين الصريح ولم يسلم
والا فلا منع قلنا التسليم لظاهر اطلاقه ولو قيد فالممانعة وكذا في اكثر الامثلة والاوجه
في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم من دليلكم واما التعيين في الجملة فمسلم
وحاصل بالاطلاق لانه في المتعين تعيين لكنه خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثاني تما
عن فيه ونحوه قولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قلنا المراد اما جعله ثلثة امثاله فمسلم وحاصل
في الاستيعاب بزيادة لان الحق ان ما زاد على الربع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره فلا نم لزومه
من الركنية بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل
صار تكميله بالتكرار والمحل هنا ممتنع فعلى الثاني ممانعة وقول زفر رحمه الله المرافق غاية ولا تدخل
كالليل قلنا المراد ان لا يدخل ما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت

الاسقاط فسلم لكن لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة ٢ ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه
ماخذ الخصم وهو ممنعه فيل واكثره من هذا لخفاء الماخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته وتقدم
تحريره كقول الشافعي رحمه الله في مسئلة المثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل
اليه وهو انواع الجراحات لقاتله قلنا مسلم ومن اين يلزم من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود
الشرايط والمقتضي وانما يثبت الحكم بالجميع وكقوله السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة
وتاويل فيوجب الضمان كالغصب بخلاف اخذ الباغي مال العادل وبالعكس قلنا نعم لكنه
اعترض ما يسقطه وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان وكقوله في النفل
باشر قربة لا يمضي في فاسدها فلا يقضي بالافساد والشروع كالوضوء قلنا نعم حتى وجب القضا
فيما فسد بلا اختياره كمن شرع متيمما ناسيا الماء في رحله ثم تذكر في خلاله او صب الماء في حلق
الصايم لكن وجب القضا بالشروع بالنص ولئن استنتج من علته فلا يقضي بالافساد والشروع
كالوضوء قلنا مسلم ان القضا لا يجب بهما في قربة لا يمضي في فاسدها بل بالشروع في قربة
تلزم بالنذر وعدم اللزوم لامر لا ينافي اللزوم لاخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في ايجاب
قيمته بالغة ما بلغت مال لم يتقدر بدله بالتفويت كالفرس قلنا مسلم باعتبار المالية
لكن لا يتقدر باعتبار الادمية المعتبرة في الدية كما في الحر وسياتي وجه نقصها من ديته
وكقوله في اسلام المروي بالمروي اسلم مذروعا في مثله فيجوز كالهروي بالمروي قلنا مسلم
باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلعة انها مقطوعة النكاح فلا يلحقها الطلاق
كمنقضية العدة قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملكه صريح بخلاف
المعتدة عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين والظهار تحرير في تكفير
فلا يتادى بها ككفارة القتل قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كابرائه اذا لم يحمل المطلق
على المقيد وهو الحق كما مر ومبنى الكل ان الصحة باعتبار لا تنافي عدمها باخر وبالعكس فيقال من
اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا والمختار بعد ما قال السايل ليس هذا ماخذي ان يصدق
لانه اعرف بمذهبه او لعله يزعم ان للعلة ماخذا آخر وقيل لا الا ببيان ماخذ آخر اذ ربما
يمنعه عنادا وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة في المقدمة القائلة والا

هو المط لان قوله ليس هذا ماخذى كاف ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة فى الحقيقة
لان التخصيص يستدعى سابق الاعتراف فالماخذ الذى يروم تصحيحه ببيان المخصص المانع والغرض
هنا ابطاله ثم ان يسكت عن مقدمته مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسايل يسلم المذكورة ويمنع
المطلوب للنزاع فى المطوية ثم ان المطوية اما ان تحتمل ان ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل
كقوله المرافق لا تغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل يعنى انها غاية كالليل فلا تدخل
مثله فهو قياس قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكرا انها غاية للغسل لم يرد الا منعها واما
ان لا يحتمله كقوله يشترط فى الوضوء النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة قلنا
ومن اين يلزم اشتراطها فى الوضوء لهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو
لا نم ان الوضوء ثبت قربة قال الجدليون فيه انقطاع احد المناظرين اذ لو بين الا المثبت
مدعاه او ملزومه والمبطل ماخذ الخصم او لازمه او الصغرى حتى انقطع السايل والا فالمعلل
وهذا فى الاولين دون الثالث لاختلاف مراديهما فلو ثبت المعلل مراده لاستمر البحث بمنع
الصغرى والجواب عن الاول ببيان ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مرجعه الى منع احدهما
وعن الثانى انه الماخذ شهرة او نقلا وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالمنطوق به **خاتمة**
**الفصل** الاسولة اما من نوع واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فيجوز
تعدده اتفاقا او من انواع فمنعه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمرتبة طبعا
كمنع حكم الاصل ومنع العلية او تعليل الشى بعد ثبوته منعها الاكثرون لان فى ذكر الاخير تسليم
الاول فيكفى جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم لا يستلزم فى نفس الامر
وبعد جواز المرتبة فالواجب ترتيبها والا كان منعا بعد تسليم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقدم
ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة فيه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقدم النقض على المعارضة لان
النقض لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع
كما وقع الترتيب بالوضع **تذنيب** فى وجوه الانتقال اذا دفعت العلل بعين الانتقال وهو
اربعة اقسام لانه اما فى العلة او فى الحكم او فيهما والاول اما لاثباتها او لاثباته وغير الرابع
صحيح فالاول وهو الانتقال فيها فقط لاثباتها كمن قاس فمنع حجيته فاثبته فى جملة لا بد كقول



عمر رضى الله عنه لابى موسى رضى الله عنه اعرف الاشباه والامثال وقس الامور فمنع حجيته فاثبته
بخبر الواحد كقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر فمنع حجيته فاثبته
بالكتاب كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس لانه اوعد كل واحد
بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة ومنه اثبات وصف القياس بعد ما
منع كاثباته ان ايداع الصبى تسليط على الاستهلاك والثانى وهو الانتقال فى الحكم فقط حين قال
السايل بموجبه ونازع فى امر آخر فان اثبات حكم آخر بذلك العلة آية كمال الفقه وصحة وصفه
كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضى ويفسخ بالتعجيز فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد وبيعه
بالخيار فاذا قيل بالموجب مسلم انه لا يمنع بل يمكن النقصان فى رقه هو المانع كمن ام الولد والمدبر
قلنا المانع الفسخ لم يوجب نقصانا ما نعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لا يقبل
الفسخ اعتبار البعض الحرية بكلها فكذا عكس بنقيضه فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع
الصرف وهو صيرورته اما كالزايل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش لو جنى عليه ويضمن قيمته
لو اتلفه وعقوه كابنته لو وطيها واما كفاية المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه
قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لا يتضمنه كالبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر
الى السبب وكالاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه والثالث الانتقال فيهما ولا بد من كون
الثانى مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السايل بموجبه
ونازع فى حكم آخر لم يتمكن المعلل من اثباته بالعلة الاولى فاثبته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن
فى الوضوء فيسن تثليثه وحين قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه
ضرب غفلة حيث لم يعلم المعلل موضع النزاع فى اول تعليله والرابع وهو الانتقال فيها
فقط لاثباته يعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعليل بخلاف الاقسام
السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها او يسلم القول بموجبه ولانه يفضى الى طول المناظرة لانه
كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشى يفوت بفوت مقصوده وانما قلنا يعد
لانه عرف مخصوص للنظار صيانة للمجلس لا الابراد عن الاكثار والا فطلب ظهور الصواب يجوزه
طال او قصر جواز الانتقال فى البينات لاثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعود المجلس متعذر

فى اثبات الحقوق لا المناظرة وان البينة لا تصعب المدعى غالبا بخلاف العلة وقيل صحيح لا انتقال الخليل عليه السلام فى محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما يتم المط تلبيسا ودفعا لظهور افحامه قلنا تعليله الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحيا والاماتة فلا يدفع معارضة اللعين بمجاز مما هو اطلاق مسجون وقتل آخر فان القتل غير الاماتة او نصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على القوم فانهم كانوا ظاهريين لا يتاملون فى حقايق المعانى ومثله لا كلام فى حسنه على ان فيه اقوالا تنبيها ان الثانية مبنية على الاولى ١ ان معنى قول اللعين انك ان ادعيت الاحيا والاماتة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها فممنوع او بها فانا افعلها كالجماع وسقى السم فاجاب عليه السلام بانا ولين سلمنا الواسطة فلا بد ان ينتهى الى الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع فى طلوع الشمس من المشرق ٢ ان مراد ابراهيم عليه السلام ربى الذى يوجد الممكنات ويعدمها باقامة مثالهما وهو الاحيا والاماتة معا فلما اعترض جا بمثال اجلى ٣ انه تاكيد للاول بالتعريض كانه قال الاحيا اعادة الروح فان تقدر عليه اعد الشمس التى هى روح العالم من جانب الغرب اليه ٤ ما قاله مولانا الرومى انه عليه السلام قال ان كنت قادرا على الاحيا الصورى فات بشمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذى خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحيا المعنوى فات بشمس العرفان من مغربها الذى هو الاستغراق فى المعاصى وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات فبهت الذى كفر لانه لا يقدر عليهما الا الخالق القدير **تتمتان** ١ الظاهر ان الاول يرد على الممانعة والثانى والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره ٢ قال شمس الايمة الانقطاع اربعة اظهرها السكوت كاللعين ثم انكار الضرورى لانه اية بينة للعجز ثم المنع بعدما التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابتدا العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع للمعلل لا للمعارض فله المعارضات المتتابعة كذا فى الميزان

## الفصل السادس فى بيان اسباب الشرايع

المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجايزات فى كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفى حكم تلك الاحكام فان قياس الامر بالامر يبتنى على معرفتهما ففيه قسمان فى كل منهما مباحث اربعة

الاول فى الاسباب ولها تذكيرات ١ ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى فى الحقيقة ولا يسئل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلايل وربطها بامارات ومخايل تيسيرا علينا فهم الحكم الغايب تفضلا بذلك على المكلف الطالب ٢ ان المنوط بالاسباب فى الواجبات نفس الوجوب الجبرى المبنى على السبب والاهلية لا القدرة فان الخطاب لطلب الاداء اما وجب بها اختيارا فيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والآلات بل بمعنى توهمها كما فيمن تاهل فى الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام اسباب الاصل وكلاهما لايجاب الخلف احتياطا فى الامتثال بقدر الامكان فنحو وجوب قضاء الصلوة على من جن او اغمى عليه دون يوم وليلة او نام فى جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاغماء الشهر دون الجنون بنزق الذى لتحقق نفس الوجوب ان بنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء ولتوهم قدرته فتم الخطاب بتوهم الزوال والانتباه ان بنى عليه وجوب الاداء وقدر دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبى اجماعا والزكوة عند الشافعى رحمه الله اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب لاوليايه ٣ ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان النقض ثم عليه كما مر تحقيقها

## المبحث الاول فى الاعتقادات

وهى الايمان بتفاصيله قالوا سببه حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر فى الآيات والاحاديث ولكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذى تفصيله آيات الآفاق والانفس تقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اى يعلم الموجود لذاته لدلالة الحدوث على محدث واجب لذاته ليلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل مح لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضا ما لا نهاية له وهو مح والموقوف على المحال مح ولذا سمى عالما فلوجوبه الذاتى يتصف بجميع الكمالات ويتنزه عن جميع النقايص فالحدوث الزمانى دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتى دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو ابين الادلة عنده كان وجوبه ملازما لكل من هو اهله فصح ايمان الصبى المميز لوجود سببه وركنه ولا حجر فيما لا يحتمل عدم المشروعية وان

لم يكلف به كتعجيل المؤجل وكما اذا اكره مريد الايمان على السكوت لا يكلف بادايه فان قلت ليس المقتضى
للايمان نفس الحدوث بل العلم به لان دليل الشئ ما يلزم من العلم به ذلك ولين سلم لا يقتضي وجوبه
والكلام فيه وايضا العلم بصحة النقل موقوف على الايمان فلو فهم من النقل دار قلنا عن الاول العلم بالحدوث
بكونه بديهيا لا ينفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانما يجعل
دليلا وسببا بالاعتبار بين ثم العلم به يوجب الايمان الذي هو العلوم المخصوصة وعن الثاني ان الموقوف
وجوبه والموقوف عليه نفسه فان قلت ما الملخص في مكلف معاند يقول لا او من ما لم اعرف وجوبه
قلت بان يعرض عليه المعجزات الآخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من النقل واعلم ان الايمان
اقدم مباني الاسلام لان كمال الانسان بالعلم والاتم العمل كما جمع بينهما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه المحافظة بقوله الست بربكم في عقله اذ
ووعد له اظهاره وتوفيقه لاخراجه بقوله سنريهم اياتنا الآية لكن مجرد التوحيد اعنى ذاتا وصفة
وفعلا يؤدي الى الخير المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر اذ به يظهر
صفات جلاله وجماله كما قال فخلقت الخلق لاعرف فعرفه بالتوحيد قوله محمد رسول الله تنبيها
على انه كان كنزا مخفيا في عماء وبظهور الوجود الاضافي في المظهر المحمدي ظهر جميع اسمايه وصفاته
فالايمان التصديق بجميع ما جاء به الرسول وهو مبنى الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى
ولكن قولوا اسلمنا ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير معتبر البدن ومحل الحقيقي المعتبر
الجملة فبينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم اذا رسخ علم التوحيد استلزم
جميع الفضايل فكان بينهما مساواة في الوجود

## المبحث الثاني في العبادات

فسببها اجمالا ما علق به من وقت وغيره وتفصيلا فالصلوة سببها الوقت وتاثيره عقلا غير
ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان ذكر في بيانه ان يكون العبد محفوفا بنعم لا تحصى كما في الآية اقتضى
استغراقه في العبادة التي هي الذكر بلا نسيان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفر فاقام الله تعالى
الاوقات التي شرفها مقامها **ثم الزكوة** سببها ملك النصاب النامي حقيقة او تقديرا بالحول
للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرر الحول لان تجدد النما تجدد للمال النامي
**وسبب الفطرة** راس يمونه اي يتحمل نفقته بخلاف لابن الصغير الغني لا عند محمد رحمه الله

ويلي عليه اي ينفذ قوله شاء او ابى كما في التزويج والاجارة وغيرهما قال ابو اليسر رحمه الله وعند
الشافعي رحمه الله راس يمونه فقط فعلى الزوج صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ
خلافا لنا وقيل سببها الوقت عنده للاضافة قلنا الصدقة مونة شرعية اصلية فيتعلق
بكونه مالك راسه ووليه لان الاصل في باب وجوب المون راس يلي عليه كما في العبيد والبهائم وذلك
لانه يعلم من خبري عن فان عن الانتزاعية هنا داخلة اما على السبب وعلى محل يكون الوجوب
عليه ثم يسري عنه الى الولي والولي سراية الدية من القاتل الى العاقلة والثاني محال لان العبد
لا مال له لتجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والعشر اذ ليس على الخراب خراج فتعين الاول
والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى ملابسة اي بلا سببية كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعف
بتضاعف الراس حقيقي وبتضاعف الوقت مجازي لا بالعكس لوصف المونة فانها سبب بقاء الراس
لا الوقت وهذا اولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الراس ليس بالحاق غير السبب بالسبب فيه
لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الراس مع شرطيته وعند تكرر الوقت
لتكرر المونة **وللعشر** الارض النامية حقيقة للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة غير انه
متقدر بجزء من الحادث خروجه فلا يكفي النماء التقديري بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض
النامية ولو تقديرا او لتعلقه ولو بعين الخارج لم يجز تعجيله بخلافهما ويشتركا بهما مونة اذ سبب
بقاء الاملاك في يد الملاك ففي العشر باستنزال النصر بدعاء الضعفاء والاستمطار في السنة
الشهباء وفي الخراج بمقاتلة المقاتلة الذابين الحامين للدار عن الاعداء وهما وان اشتركا اصلا
في المونة اختلفا وصفا ففي العشر معنى عبادة لان الواجب جزء قليل من النماء ويصرف الى الفقراء
كالزكوة وفي الخراج معنى عقوبة من حيث الاشتغال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد
الممدوح فيتنافيان للوصفين فلا يجتمعان خلافا للشافعي رحمه الله لوجوب العشر من الاراضي
الخراجية عنده لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وللعشر الخارج منها **ثم الصوم**
سببه شهود الشهر لجزء منها عند ابي زيد والشيخين ومن تبعهما كل يوم لصومه وقال شمس الايمة
مطلقة لظاهر النص والاضافة وقال مالك رحمه الله اول جزء من ليلته الاولى لصحة النية
في الليالي فجعل من افاق من الجنون في جزء منها قلنا لما ثبت المعيار به فكما انما باختصاص

الايام الاولى ولذا وجب على من بلغ او اسلم في جزء منه ما بقي لا ما مضى والفضيلة لشعبه الايام كصحة
النية او للقيام وقضا منيق جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للحرج الموجب
للترخ **ثم الحج** سببه البيت للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذا التوقف على شيء مع
عدم التكرر بتكرره اية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء بدونها لكن لا وجوب
بدونها كالاجزاء بدون الوقت **والجهاد** سببه كامر كفر المحارب علا الكلمة الله تعالى وما الحق
به كالبغي وقطع الطريق والنكث وما اشبه ذلك ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هو لكنه
خلاف الخبر **تنبيه** اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات او ارادة صحتها
واسباب اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها
او ارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط والمسبب وجوبه لم يلزم من
تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت وارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها
الحدث لانه لو كان سبب وجوبها المفضي اليها كان سببا لها ورافع الشي لا يكون سببه **المبحث**
**الثالث في المعاملات** اعني الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير
العام يستوي فيها المومن والكافر سببها تعلق البقا النوعي او الشخصي المقدر الى قيام الساعة
بتعاطيها كالنكاح والبيع وغيرهما وهي قسمان احدهما ما للغير مدخل في انعقاده كما مر وثانيهما
في وجوده كالقضاء والشهادة والطلاق وغيرها وهي قسمان احدهما وقد مر انهما مما كحاف ومباحات
ومخاصمات وامانات وشركات **المبحث الرابع** في المزاجر كالقصاص والحدود وساير
العقوبات كجزية الراس والكفارات والضمانات النفيسة او المالية فسببهما ما اضيف اليها من
القتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا ومن السرقتين الصغرى والكبرى والقذف ومن الذمة
ومن امر داير بين الحظر والاباحة لكونها داير بين العبادة والعقوبة كقتل الخطا تقصيرا
وقصد الامر آخر وقتل الصيد ارتكابا بالمحظور الاحرام واصطيادا واليمين المنعقدة هتكا وتاكيدا
للبر بخلاف العمد والغموس واليمين سبب مجازي قبل الحنث وحقيقي بعده وان كان العلة الحقيقية
هو الحنث كما قيل وقد سلف فهو ايضا داير بين حرمة الهتك واباحة الاصل والظهار والفطر
ومن التعديات الموجبة للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب والاتلاف والبيع الفاسد

والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمثل والقيمة والبيع قبل القبض في الضمان بالثمن والرهن
في الضمان بقدر الدين ولا يجري في المنافع عندنا الا في الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال
باجر مثله خلافا للشافعي رحمه الله وكذا لمالك واحمد في رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف
الشم والكر والوكز ونحوها فالضمانات خمسة **القسم الثاني في حكم الاحكام**
ولما تذكرات ع
اي مصالحها المشروعة هي لها **١** ان المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهي سبب غائي
لشرعه لا لنفسه والسبب المسمى مظنة وعلة سبب فاعلي بوضع الشرع يقتضي نفس الحكم مثلا
المصلحة في القصاص حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا
لحد اما ما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام مجازي
والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر **٢** ان اظهار السبب تعليل يلزم اطراده لا نوع
تخلفها مطلقا او لا لمانع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة لان المناسبة وجودها
ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كثير لا يعتبر **٣** ان المصلحة اما حقيقية ان كانت الملائمة موجودة
عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملائمة بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية اما
ضرورية لا بد من حفظها في كل دين وهي خمسة واما تكملة للحاجية ان كانت مفضية اليها واما
تحسينية وهي المرجحة لوجود الحكم في غير ضرورة او حاجة كان لا يفوض المناصب الشريفة الى
العباد وان كانوا ديّنين عادلين حطا لرتبتهم **٤** ان المصلحة في غالب الحالات حفظ الدين في
الاعتقادات والعبادات وحفظ باقي الضروريات في المزاجر المحضة وكلاهما في المركبة من
العبادة والعقوبة والحاجية في اصول المعاملات وتكميلها في اكثر تفصيلاتها والتحسينية
في بعضها والاقناعية تشمل الكل **المبحث الاول في الاعتقادات** حكمها
اولا تحصيل السعادتين في النشاتين ففي الاولى لقوله عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني
دماءهم واموالهم وفي الاخرى لقوله عليه السلام لن يدخل النار من يقول لا اله الا الله اي النار
المعدة لتعذيب الكفار لا لتهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن كفر بالله سبعين سنة وارتكب
انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يبقى من ذنوبه ذرة فلان لا يبقى من ذنوب المومن اذا
قالها مخلصا اولى وعليه حديث وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر وفيهما لقوله تعالى

ان كانت عائدة اليها بنوع اقتضا
واما حاجية ان احتيج اليها ولم
يؤد فواتها الى فوات شي من
الضروريات غالبا
واما تكملة
صح

٣٦٩

الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد
الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني **المبحث الثاني**
**في العبادات** فحكمها اجمالا امامر وهو تعظيم الله تعالى شكر النعمة وتحصيلا للثواب الاخروي
استجلابا لمزيد كرمه وتفصيلا فللصلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره والاعراض عن جميع
ما سواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وموسرها الذي ينبغي ان لا ينفك المصلي عنه وذلك لانها
لكونها معراج المؤمن روعي فيها احسن احواله ليليق به فلذلك شرطا ولا نظافة جميع اعضائه
لكن مع ان الحدث عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسراية الحدث اوجبت تنظيف كلها
كما كان في الامم السالفة واما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث الصغرى لان ما نحن فيه الحرج
فنفيه الفرج كرامة لهذه الامة ببركة نبيهم فاقتصر على ما هي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة
للنجاسة الصورية والمعنوية التي هي الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الراس والخفين وفي التيمم
بالعضوين الظاهرين لان المهما اكثر وقوعا غير انه شرط النية فيه لكونه طهارة حكمية فالنية
تلحق الحكمي بالحقيقي وثانيا ستر ما لا يستحسن كشفه في المروة قال الله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد الا عند الضرورة بحسبها وثالثا استقبال القبلة لان المعبود لما كان منزها عن الجهة
وكانت العادة الانسانية في الخدمة التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على النقاء
المعلومة امارة توجه السر الى جناب الله تعالى على ما يشير اليه حديث الاحسان من مقامي المشاهدة
ثم المراقبة ورابعا اوقاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستغراق كما مر وخامسا النية وهي
الزم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولانها
عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء ثم في اوضاعها اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عما
سوى الله تعالى قلبا مثله قالبا والاقبال على الله تعالى بالكلية متضرعا مستجيبا ثم مزمعا
بالزام النظر الى الارض ذاكرا كمالات قدسه وايد ذلك قولا بالاستعاذة ثم البسملة لان
التخلية قبل التحلية والنفي قبل الاثبات ثم القيام واضعا يديه تحت السرة على عادة الخدام
او على نحره مستشفعا بايمانه ثم القراءة اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعمل بما فيه والى انه
متكلم مع الله تعالى ومعراجه بسبب الاذكار ثم الركوع حط النفس في حضيض الحيوانية مشيرا

لقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا ثم تواضعا ثم السجود تكميلا
لتواضعه حطا له في ادنى مراتب الوجود من النباتية او الجمادية الترابية بوضع اشرف اعضائه
على محل النعال مشيرا بقيامه عنه الى رفع الله عنه كما مر مسبحا في كل حط تنزيها لله تعالى عن
معيته في ذلك المفهومية من قوله تعالى والله معكم اينما كنتم ومكبرا في كل رفع متبعدا لنفسه ان يتكبر
لما ارتفع وهذا سر ما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم اذا علوا الثنايا
كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم به الصلوة
فلا تحنث من حلف لا يصلي لا به اما تعدده فقيل الاول اقرار والثاني تواضع وقيل الاول
اقرار بخلقه من التراب ورفع راسه برفعه الى احسن تقويم والطمأنينة بان الله تعالى قرره فيه
والثاني بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بالموت كما ذكر في قوله تعالى منها
خلقناكم وفيها نعيدكم الآية وقيل الاول امارة انه ولد على الفطرة والثاني انه ممن يموت
على الفطرة لان من استكمل الفطرتين سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى ذلك الاقسام الثلثة
الباقية فعنا بما انك هديتنا فتوفنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت الملائكة لآدم
ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثانية وتابعه الملائكة فامرنا بهما اقتداء بهم والركعة
الثانية تمرن على وظيفة الخدمة فان ما تكرر تقرر والقعدة التي هي جامعة للراي كما علم
في محيرة قامت فقعدت فهي على الخيار بخلاف العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد
تمام المناجاة ولذا يقرأ التشهد الذي به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجه
فالختم بالشهادتين ليقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه واتمامه بالسلام لانه غاب سره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم
على حاضريه ويقول بلسان التحقيق لما تقرر في موضعه تاكد العلاقة بين الروح والبدن
وتاثير كل منهما في الآخر علم ان هذه العبارة الجامعة لهيئات الاعراض عما سوى الله تعالى
والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولا وفعلا وقالبا يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية
وحصول السعادة القلبية المستخدمة للسعادة البدنية التي تخدمها السعادة المالية
والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين علي رضي الله عنه بقوله الا وان من النعم سعة المال

وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل
وسيلة
الصلوة لتحصيل جميع الثلث فالاول بالاعراض عن خوادم عن خوادم البدن من الاشيا الثمانية
المذكورة فى قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الآية وذا فى اولا التحريم لها والثانى بالاعراض
عن القوى البدنية النفسانية الفاسقه المكدرة التى مداخلها الى النفس ومخارج النفس اليها
الحواس الخمس ومنها تنشا الشهوة والغضب فوضعت الفرايض خمس مكتوبات وجمعه ووترا
ملحقين بها والثالث بتاكيدها فى الركعة الثانية المندرجه المقامات الى حال التشهد فعينت
اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع امداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور
فيستمد منه الى كسح تلك الهيآت المكدرة لوجهة اى لوجوده الاصافى ما لم تترسخ كما قال عليه
السلام الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما من الصغاير اذا اجتنب الكباير واولها صلوة الظهر
لان الحاجه الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغاسق والانحلال الاستيلا
او الاستيلاء على الهيولى كما كان آدم عليه السلام فى الجنة قبل الهبوط فهو فى مقام المشاهدة
وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المشاق اربع ركعات بازاء اول اركان وجوده فى النشاة العنصرية
اشارة الى وجوب تسليمها او شكر الانعام بها بالجنان واللسان والاركان ثم صلوة العصر
اربعا بازاء الاخلاط التى تليها اذ كلما قرب البدن الى الروح بالاعتدال بعدا الروح من جانب الحق
بالانجذاب اليها فلذا صار وقتها الى الغروب ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية
والنفسانية اذ خلوتها ما فوق الروح فى افق الجسد ثم العشا اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة
الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حيوة الانسان نوعا وشخصا واستقرار سلطنته ولذا خص
بحصول الوقت ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب استنامة الروح اليه ثم اذا انتهى زمان
سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح من عمارته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده وانتبه من
نومه فطهر القلب وحدث عند استخراج الكليات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح
المعنوى بظهور نور شمس الروح وجا وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح والبدن اما
اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم النفس الحيوانية التى
معها والاعتدال الى الهابصحته الناطقة هيآت اعتدالية كمالية والسجود الى تسليم النفس

النباتية والرفع الى حصول الامتياز بها عن ساير انواع النبات بتغيرها بالانقلاع عن العرض
والتصرف فى توليد الاخلاط الاربعة بتركه صحبة الناطقة وتكراره الى ثباتها على حالها فى عدم
الادراك والارادة بخلاف الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة
الى الركعة الثانية الى انخراطه فى سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة
الانخراط فى سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن ملابس الشهوة والغضب والتاثير فى الجهة
السفلية والرفع عند زيادة فى مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة
الكوكبية والرفع عنه كما مر من الزيادة والسجود الثانى هو كون التاثير فى العالم الجسمانى
والاقبال اليه مع حصول الشرف النفسانى باقيا والتشهد بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية
الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا فى وصله معاينا لما اعتقده من حقيقة الشهادتين محققا
لمعنى السلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل من عالم القدس الى هذه النفوس بتجريدها
النقص وآفات
عن صفات النفس وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية المكمل اياها وبالجملة اتصافها
بما امكن لكل منها واما الاذكار فان التواضع الذى هو صورة الفنا فى القدرة فى الركوع المناسب
به الى تسليم القوة الحيوانية فى الاولى والفلكية الملكية فى الثانية اقرار بعظمته فيليق به
التعظيم والتذلل فى السجود عند تسليم القوة النباتية او الكوكبية فى الثانية والتسفل
منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير فى الانتقالات يشير الى ان هذه الصفات التى لعلها
الفنا المخصوص فيها وضعا وذكرا لا يؤدى حق عبادته ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك
فيجب الانتقال فى كل مقام الى آخر دايما اذ العبد لا يخلو عن التقييد • والله اكبر ان يتقيد الحق
بتعين فيكون اول لا آخر • هو اول هو آخر هو ظاهر • هو باطن كل وقد لم يتكاثر • وللزكوة التطهير
من الآثام صدقة تطهرهم والقربة من القدوس العلام الا انها قربة لهم وفيها بركة المال لتضمن
الايفا لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لان الاغنيا خزانة والفقرا محالون عليهم فاذا لم
يخونوا فى الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكون بها فى الدركات
ونتبع لله تعالى والفقير نايب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى وتحرم المن على الفقير
ومنها قيد النعم الموجودة وصيد النعم المفقودة لئن شكرتم لازيدنكم اللهم عجل لمنفق خلفا

ولمسك ملفا واستر رقاقا حرار الخلان فان الانسان عبد الاحسان وتخليه القلب عن رذايل كالبخل
والخساسة وحب الدنيا وما يتبعه من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضايل كالجود والكرم
وحب المولى وما يلزمه من المناقب والبخيل سيئ الظن بالله تعالى وفيه الحظر والجواد بخلافه قال
علم الهدى رحمه الله على الوالد ان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالمعبود كيف
وبه يحصل ثناء العاجل وثواب الاجل ولسان صدق في الاخرين مع ما في ايجاب القليل من الكثير
ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من نفي الحرج عن الحرج ولان السعادة المالية خادمة للبدنية ۞
الخادمة للقلبية تقارنتا في جميع القرآن لاشتراكهما في الخادمية فانما يحتاج اليها لقوام
البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تمييزها وحفظها بالشح والا لزم
الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلاجرم اوجب نقصها بالزكوة عند ما زاد
على الحاجة واوعد على الكنز بالنيران واذا كانت محدودة ومنها التي هي البدنية محبوسة مقتصرا
فيها من اللذات والراحات على قدر الحاجة فيمد الجاذبة الى عالم الرجس اولى التجرد عنها بالايثار
على اهل الاستحقاق فان منافع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجب ان يكون الايثار
فيه اوفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض الانعام لكثرة لانها
في الاحتياج اليها بين بين ثم في وجوب العشر معنى الزكوة من شكر نعمة المزروعات وحفظ مؤنة
الفقراء في الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم ۞
المؤمنين في الجهاد وبما مؤنة لكل من يسعى في حفظ الدين من اهل الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضي
المسلمين ومفتيهم وامرائهم ولان في الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف الخراج
او لانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض واجر الحماية بقاء
ولذا لو اشتراها مسلم تبقى خراجية **وللصوم** قهر النفس الامارة وتصفية الباطن ليصلح
مهبط النزول الحكم وليتخلق ذا آثر بطعام النهار باخلاق الصمد الذي يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع
عمره ولا في الليالي تيسيرا عليه وفيه ليلة القدر التي احياؤها خير من احياء الف شهر في الامم
السالفة ولانه عبادة عدمية يقتضي فناء النفس والروح لا كالصلوة المقتضية فناء النفس ۞
وبقاء الروح كما اشرف بينهما ولذا قال الصوم لي وانا اجزي به واذ لا يطلع عليه احد فهو مبرأ عن

شائبة الرياء والنفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده
وموقفا غير الله تعالى كان موجزاه كما يروى ومن احبني فانا قتلته ومن انا قتلته فعلي ديته
ومن على ديته فانا ديته لحقيقته تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية
فان الفطر الانسانية مرايا الحق وكل احد يقتضي هويته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات
المتفننة وهو بانواعها منها ذاتية مستفادة من الله تعالى بلا واسطة ومنها قربية مستفادة من القطب
ومنها بالقياس في بعض الاسماء ومنها بالقياس في البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون الحج مع ۞
اشتراكهما في اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضي الوجود والولاية العدم
فالفرقان ولاية الصوم قربية قابلة للاختلافات بحسب الاستعدادات والحج ذاتية شمسية
غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام
صاحب الاستعداد الكامل **وللحج** انه رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد بهما
يظهر عزة الاسلام وعلوه وفيه تعد واه النفس والكفار الذين هما من جنود ابليس ثم الحج
انموذج الحشر الاكبر حفاة عراة شعثا غبرا في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال شتى
وايضا فيه اماتة النفس اختيارا بمفارقة الاهل والمأنس ودخول البادية مع خوف القطاع
كدخول البرزخ واموالد وثوب الاحرام كالكفن وفيه يحرم عن جميع لذات الشهوات المكدرة للروح
واستلام الحجر تجديد العهد يوم الميثاق لانه يمين الله تعالى والعرفات كالعرصات وفيه تمثيل
قوله موتوا قبل ان تموتوا وبهذه الموتة الاختيارية حصول الحيوة الطيبة ولذا كان ماشيا
افضل الا اذا ساء خلقه مع المشي لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق وللتفاصيل وظائفه
اسرار تقصر عن استقصائها امداد المقام واتواد تحصر عن احصائها لسان ما يقتضيه الحال
من الاستمام فليطلب في موضعه اللائق من علوم الحقايق **وللجهاد** حفظ بيضة الاسلام
وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام ومودعة العباد والسعي في اخلاء العالم عن الفساد
وتخليصهم عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس في السعي للغواية الرذيلة
وفيه تعذيب اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الآية ان قلت فيه تعذيب وتعذيب العباد وتخريب

البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل نحاكم عصفور قتل عبثا اذا الوحوش حشرت قلنا
لكن تضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة المساكين ذا الامور بعواقبها كما
في الفصد وشرب الدوا المركب وهو تسليم المبيع الفاني بابطال الحيوة الزايلة المحاطة بالنقم
لتحصيل الثمن الباقي والحيوة السرمدية المحفوفة بالنعم فالغازي محظوظ باحدى الحسنيين
اما الغنيمة والثواب واما الشهادة التي تغبط بها اولوا الالباب قال علي رضي الله عنه لابد
من الموت ففي سبيله احق واولى نظم چون جان سپردنيست بهر حالتي كه هست در كوي عشق خوشتر و بر آستان دوست

## المبحث الثالث في المعاملات الخمسة

حكمها اجمالا حصول البقا النوعي او الشخصي لان
التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية كملك الرقبة والمتعة والمنفعة واباحتها
المصححة للانتفاع الذي به البقا ولا منافاة بين سببية تعلق البقا بها وغرضية البقا منها
بل شان كل ما له علة غائية ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده
نفسها وتفصيلا فالمناكحات ومن افضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح
الدينية والدنياوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق مباهاة الله تعالى وانتظام مقاصد
الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى العبادة ايضا وفضلناه على التخلي
للنوافل حتى هي سنة مؤكدة وقيل فرض كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب في الضمير
الحاصلين في الآية والنصوص النادبة والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيما المقرونة بالوعيد
وانه لولاه لزم التهالك حسب لتغالب في اقتضاء الشهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل
والفراش فساد والنسل ضياع كيف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه السلام حتى روي ان الله
تعالى خلق حوا من ضلع آدم لا يسر فزوجها منه واشهد الملايكة في خطبته المأثورة ثم الطلاق
وهو الاطلاق عن رق النكاح انما رخص اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التناسل والسكن والتحصين
والا فمنهي لقوله عليه السلام ابغض المباحات عند الله تعالى الطلاق ولانه ترك سنة المؤكدة او فرض
الكفاية وفيه تحاش المستانس فيكره الا عند الضرورة ولذا ابقي مكنة التدارك فشرع متعددا
ثلاثا لانه العدد الموضوع لابلاء الاعذار وفوض اليه لانه المالك بالمهر والمتعة ولانها ناقصة
العقل مسرعة الى التفريق بادنى ضجر واعتبر العدة بثلثة في الحرة لتروي النظر في امر الرجعة

وتعرف برائة الرحم كيلا يختل الانساب وتنصيف في الامة لانها المنصف المكمل واكتفي بحيضة
في الاستبرا اذ لم تعلق النسب بها بل بالدعوى ثم العتاق مثله في المعاني الكثيرة وفيه تقوية
الضعيف باثبات القوى الشرعية من الولايات والاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا
بالجمادات وعرضة للابتذال مسخر المثله من البشر كالحيوانات جزا الكفر ابتدا وان جعل امرا حكميا
في البقا ابتلا كما في من ولد مسلما فان بقا الحكم يستغني عن بقاء السبب كالحيض في النسا كان بشؤم
حواء لاجل اكل الشجرة فبقي في بناتها ولان الرق اثر الكفر المسبب للموت كان الاعتاق الاحيا
كالايلاد وجزاله في الحديث واعتاق رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطا ليعوض الناس من نفعه
العايد اليهم في الولايات والقتال وغيرها وللمبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والنجاة
عما الله يوصلون ارزاقا الى العباد فبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله تعالى الممدوح
في الايات اذ به تتهيا المروات وتحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم السلام كان آدم
عليه السلام زراعا وشيث عليه السلام نساجا وادريس عليه السلام خياطا وابراهيم عليه السلام
بزازا واسمعيل مصطادا وروي عن جبرئيل عليه السلام قوله لو احتجنا الى الكسب لكنت سقا
وفي شرعها ايضا اطفاء نايرة المنازعة ورفع النهب والحيل المكروهة والسرقة والطر والخيانة
وفيها الفنا ففي رافعها البقا وحين يفوت الشيء يفوت مقصوده لم يشرع ما يفضي الى النزاع
كالجهل المبيع او الثمن في البياع وكانواع الربوا ومع هذا فيها ترك العدل والاحسان فيحرم
وان رضي به العاقدان كالزنا بخلاف اخذ مال الغير بغير اذنه لاحتماله الاباحة برضاه
فحرمته لحقه لا لوضعه عقلا او شرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعارضة
لله تعالى في عدله بعدوله فلذا قال الله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله والحق الربية بالربوا
مما يتضمن معناها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه
المروة من المدعي بالبدل او الامهال واما على الانكار ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد
يعدل ولا كل قاض يعدل وفي فداء اليمين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال ابتليه بقذف
اصابته لشوم خلقه ودفع زيادة ضغينة المدعى عليه قال عليه السلام ردوا الخصوم كي
يصطلحوا قال علم الهدى من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة

ونولدا الاحفاد ثم في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقليل من الطاقة وتحصيل السرور
فالموجر ينيل المال بلا زوال ملك العين والمستاجر يحصول المقصود ولولاها لاحتاج الغني
الى شاق الاعمال والفقير الى التكدي والتذلل والحيل والحكمة تقتضي وضع كل شي موضعه ومما
يناسبها المزارعات والمساقاة لان الله تعالى تخلق حيوتنا بالاقوات وليس كل احد يملك الارض
والبستان او يهتدي الى صلاحها ومنه يعلم الحاجة الى الشركات اذ من يهتدي بطرق التجارة
ولا مال له او يقل ماله وبين عكسه او للتعاون فقد يفعل المركب والمجموع ما لا يفعله المفردات
ومن فنون الكسب الاصطياد فيه خلو الحاصل عن خبث الاختلاط باموال الناس صافيا عن
كدر المنة والظلم ففيه بقا البقاء واغا حرم كل ذي ناب ومخلب لان الظلم والايذا اللذين في
طبعهما نجاسة معنوية تسري الى طبع الاكل قال عليه السلام لا ترضعوا اولادكم بلبن الحمقا
فان اللبن يوثر ولذا يحكم بان الاعمال تفسد لفساد اللقمة الحرام والخبيث فقد قيل اللقمة نطفة
العمل ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا تحصل من الحرام الا المعصية ومن الشبهة الا الغفلة ومن
الحلال الا الخير كذا جرت سنة الله تعالى كما من البازي الكبر والايذا ومن الخنزير نهاية الحرص والمنافسة
وقلة الغيرة ومن الحمار الاهلي البلادة وسوء الادب وفي الذبح مع ذكر الله تعالى فيه ازالة الجيو
باقل سعي وطهارة للاجزاء عن الدماء النجسة وفي ذكر الله حال مخالفة الكفار الذاكرين الهتهم
وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده وفي التضحية ضيافة الله تعالى فلانه لا بد من الارا
لتطييب فيصلح لها نقل القربة اليها تسهيلا وكرامة لهذه الامة فيندب بالثلث التصدق وبالثلث
الهبة وبالثلث الامساك لنفسه وفي الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الضحايا مطايا
على الصراط بالحديث اذ الوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها التقوى وفي
قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كما في قصة صالح عليه السلام لان الماء مباح فلو لم تقسم
بالانهار او الايام او الكوى افضى الى النزاع وللمخاصمات تخليص الظالم من سخط الله
ودفع طول التشاجر والتحاقد مع ان الترك والتحليل اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة
للعرض والمروة مندوب بالاية والحديث الا اذا علم المدعي انه يخلصه من اثم المطل وحرام
الاكل من غير زيادة خصومة كان الدعوى مستحبة وفي القضاء اقامة حقوق الشرع فلا زاجر

الكثر مما نزع القرآن لغلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حتى يبقى النظام فالدين
اس والسلطان حارس فما لا اس له منهدم وما لا حارس له ضايع والدعوى عند الحكام الموذ
منبهة على امر القيام بين يدي العلام يوم ينادي لا ظلم اليوم والشهادة امانة عند الشاهد
من الله تعالى للمدعي فلا يجوز ان تخون فيها مامور بادائها في الاية وجعل نصابها اثنين ليظهر
الصدق فان الواحد يعارضه براة الذمة او اليد واربعا في الزنا احتياطا في ستر الفواحش
في ملاء الناس ولما ستر من مفاسده واذا قامت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضي الحكم
اظهار الحق تقلد امانة القضا وللامانات وللوكالة والكفالة دفع الحاجة الماسة
اذ ليس كل احد يرضى ان يباشر الاعمال او يهتدي اليها ولا كل مديون يعتمد عليه ففي شرعهما
ترقية لاصحابه المروات وتعليم لسنة التواضع بقبولها واظهار الشفقة ومراعاة حق الاخوة
لا سيما في الكفالة ببذل الذمة في قبول الدين والمطالبة وتسكين قلب الطالب كما يتحقق
الكل في الشركة التي يتضمنها وفي الحوالة تفريغ ذمة اخيك وتخليصه عن تحمل مذلة التقاضي
قال عليه السلام من فرج عن اخيه المسلم كربة الحديث وقال عليه السلام ان من موجبات
المغفرة ادخال السرور في قلب المرء وفي الرواية اول ما يلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور
الذي ادخله في قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير ثم في الهبة
والاعارة اظهار المروة واحسان بغير ضمان وخير الناس من ينفع والتخلق باخلاق الجواد
الكريم وفي جود الابرار استرقاق الاحرار فان الانسان عبيد الاحسان قال عليه السلام
تهادوا فان الهدية تذهب بالضغاين ومن جمع المال ولم ينفق اثر ذلك في توطين القلب عليه
يهلك بحبه اذ حب الدنيا راس كل خطيئة ولو انفق اخلف فيه صلاح دينه ودنياه عند
التوسط بين الافراط والتفريط لقوله تعالى والذين اذا انفقوا الاية وعليه سنة الله في قسمة
ارزاق الخلق بقدر حالاتهم كما يقتضيه حكمته البالغة وكذا قبول الودايع وحفظ الامانة
من المروة والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام الامانة تجر الغنا
والخيانة تجر الفقر وقيل كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حفظ امانة سر الله ثم
في الوصية بالمال والايصاء الى اخر تلافي التفريطات فان الانسان مغرور باملِه مقصر

في عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض طي حيوته واراد تلافي ما فرط فوصي فلو مات تحقق مقصد
الاخروي ولو صح فله الرجوع وصرفه الى اهم مقاصده وفيها ازدياد حيوته والتمرن بمكارم
الاخلاق وقت وفاته لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم الحديث وربما يروى عنه عليه السلام
انه قال من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن ليلة الا ووصيته تحت وسادته **واما** الا يصا
فشفقة على نفسه وذريته الضعفا باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول الوصي ايضا شفقة على
اخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء والمرسلين
قال الله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه الآية فمنها فريضة كبقاء ديونه والكفارات ونحوها
ونافلة كوجوه القرب وحث الاولاد والاجنة على الثبات على الحق وهي سنة النبوة وبنا
الرباطات ومواضع الخير وبالدفن في موضع مبارك وختم القرآن عليه والتصدق على زواره
ونحوها **المبحث الثالث في المزاجر** فني القصاص حيوة الحي في شرعه واستيفائه
وقد علم وانما قتل الشريف بالخسيس لان الكل في العبودية سواسية واذ لا يحد نفسين لا وبينهما
تفاوت وصفا فلو اعتبر تعذر القصاص وتبقى الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة الثايرة
بالقتل ظلما وكون المقتول ميتا باجله لا ينافي كون القاتل متعديا عن طوره ومقتصا منه باجله
لان تقدر الاسباب مع مسبباتها لا ينافي السببية **وفي** حد الشرب زجر عن الخمر المحرمة
لسلبها العقل بعدما كان في الامم السالفة مكروهة كراهة التنزيه فاولا لان معجزة نبينا
عليه السلام عقلية تحرم ما يستر العقل ليبقى بحال الفكر ويقيهم حقية الدين دايما وهي القران وثانيا
لان القران كنز الاسرار والاحكام ولم يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل
من ساير الامم وصح انه ما شربها نبي قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم تحرم في ابتداء
الاسلام ليعابوا اسرها ويعرفوا المنة في تحريمها ولان في تحريم ما تعودوا عليه دفعة مظنة عدم
الانقياد كما في قوم موسى عليه السلام لما انزل التوراة عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان خوفوا
بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدريج تحريمها الذي تم في الرابعة نعو يعلمكان شرع وان الحكمة
في منعه **والحكمة** في حد الزنا والسرقتين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه
الاربعة اعني العقل والنفس والنسب والمال مع الدين الذي شرع للجهاد وقتل الردة

لحفظه تسمى الخمسة الضرورية لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي شرع له حد
القذف منها ادراجا له في حفظ النسب لان ضرره عايد اليه وعلما وتاعدوا الجهاد في العبادات
وعبروا عن المزاجر الخمسة بمزجر قتل النفس وسلب العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع
البيضة كالقتل مع الردة فجعلوا هتك الستر شاملا للزنا والقذف **وفي الكفارات** الجمع
بين الثواب الساتر والعقاب الزاجر حفظا للنفس والدين **وفي الضمانات** صيانة عصمتهم
نفسا ومالا ليتفرغوا لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة موثمة بالاسلام ومقومة
بدار ومال له بالحديث واذ لا يقصد المال الا لبقاء النفس فالنفس وليان لا تهدر فان امكن
القصاص فيها لانه المثل صورة ومعنى والا وجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بمورثه
وهذا المال خلفه في تقضيه حاجاته به وليس من الحكمة القصاص في الخطاء اما كفارته
بالاعتاق فاحياء نفس مؤمنة مقام افنائها تكفيرا للظلم على حق الله تعالى واذا عجز عنه فيام
بنفس هي عدو لله تعالى بالصيام اذ المتابعة في فداء نفس مؤمنة هي حبيب الله تعالى ولذا
لا يجزي الاطعام فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات الاخر تغليظا عليه **الفصل
السابع في غير الادلة الاربعة** مما يتمسك بها صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة
فنيه قسمان الاول في الصحيحة وفيه مباحث الاول في شرع من قبلنا قيل لا يلزمنا
الا بدليل فاولا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيكون كل امة مختصة بشرع
جاء به نبيهم وثانيا لان الاصل خصوص الشريعة زمانا الا بدليل اذ لا حاجة الى بيان المبين
كما هو الاصل مكانا الا لدليل كما في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين لم يتبع
احدهما الآخر كشعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرايل بخلاف
لوط لابرهيم لقوله تعالى فآمن له لوط وهرون لموسى عليه السلام بل كل الانبياء قبل نبينا
عليه السلام بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس كافة لحديث اعطيت خمسا
وثالثا للاجماع على ان شريعته ناسخة كل الشرايع وذا يمنع تعبده بها قلنا عن الكل ما سبق في
عن ادلة الموافقة غيرنا لا اصل اليها ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما النسخ
فمقرر لانه مبين لمدة ما انتهت مدته لا رافع فظاهره الموافقة في ساير الاحكام اذ المنسوخ

خارج عن الاصل بالدليل فيبقى الباقى على الاصل وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انتساخه ماولا
للنصوص كقوله تعالى فبهداهم اقتده والهدى اسم الايمان والشرايع جميعا لقوله تعالى اوليك على
هدى من ربهم بعد وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها
النبيون الذين اسلموا للذين هادوا ونبينا صلى الله عليه وسلم من جملتهم وكقوله تعالى ان اتبع ملة
ابرهيم حنيفا وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والملة والدين اسم الكل لا يقال هذه العمومات
مخصوص عنها البتوت لنسخ البعض قطعا فيخص بالعقايد جمعا بينها وبين الادلة السالفة لانا نقول
على ان النسخ مقرر كما مر لا يقتضى الادلة السابقة الخصوص بالعقايد بل مطلقة ويكفى فيه
تبديل حكم ما وثانيا لان الشرع ما ثبت حقيقته دينا لله تعالى ودين الله تعالى مرضى عنده
والمرضى عنده مرضى عند كل الانبيا عليهم السلام لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
ومصدقا لما بين يديه فصار الاصل الموافقة وثالثا لان الشرع ما انزل الله تعالى فمن واجب
الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك هم الكافرون والظالمون والفاسقون
وقيل يلزمنا ذلك لكن على انه شريعتنا فصلى ولا علم بنقل اهل الكتاب وبرواية المسلمين عن
كتابهم او ثبت بالقران او السنة فاولا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الاية
والموروث عين ما كان قبل وثانيا الخبر المشهور ولولا ان شريعة موسى عليه السلام شريعة
لنا لما كان موسى متبعا لنبينا عليه السلام ويدل عليه نصه عليه السلام بقوله عليه السلام
انا احق باحيا سنة اماتوها على وجوب الرجم على اليهوديين الزانيين غير انه زيد فى شرايط
الاحصان وثالثا لان النبى عليه السلام اصل فى الشرايع وساير الانبيا كالامة له لانه
اخذ الميثاق عليهم وفى ذلك شرف عظيم له وفى تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام
يعمل بما وجد صحيحا منها ان لم ينزل وحى كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه
شريعتنا لكن لا مطلقا بل ان قصى الله تعالى او رسوله بلا انكار وقدم فيعود الى الكتاب والسنة
لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله بن سلام
وكعب الاحبار لانه من كتبهم فانا التحريف دخل فيها من زمن داود وعيسى عليهما السلام لقوله
تعالى لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل الاية وليس احتمال الكذب فى اخبار الاحاد مثله لان

قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله تعالى فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا ومن الدليل
على ان الاصل الموافقة فى الشرايع ايضا انه عليه السلام قال من نام عن صلوة او نسيها الحديث
ثم تلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى وهى مقولة لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال
وعلى انه المذهب عند مشايخنا احتجاج محمد رحمه الله على جواز قسمة الماء بطريق المهاياة بقوله
تعالى لها شرب الاية ونبئهم ان الماء قسمة بينهم ومواخبار عن صالح عليه السلام وابى يوسف
رحمه الله على جرى القود بين الذكر والانثى باية وكتبنا عليهم والكرخى على جريه بين الحر والعبد
والمسلم والذمى بتلك الاية الواردة فى بنى اسرائيل **المبحث الثانى فى تقليد**
**صحبه عليه السلام** لا نزاع انه لا يجب على صحابى اخر وتابعى زاحمهم فى الفتوى اما على
غيرهما فقال ابو سعيد البردعى رحمه الله يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس وهو
قول مالك واحد قولى الشافعى رحمه الله واحمد رضوان الله عليهم اجمعين واختاره المتاخرون
من اصحابنا والاخر لها انه ليس بحجة فاولا لاحتمال السماع والتوقيف لان الظاهر ان لا يجل
نتوانهم وهم مصاحبوهم ليلا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل وثانيا ان الغالب
اصابتهم فى الراى لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول النصوص ومحال تغير الاحكام
ولمزيد بذل جهدهم فى طلب الحق وضبط الادلة والتامل فيها ولفضل درجة لهم ليس لغيرهم
بالاحاديث فيعود اما الى النص او القياس وقال الكرخى وجماعة من اصحابنا وعليه ابو
زيد رحمه الله يجب تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لاية والسابقون الاولون فاستحق
التابعين المدح اما هو على اتباعهم ولخبر اصحابى كالنجوم لا فيما يدرك به لان الظاهر فى ذلك
حكمهم بالراى والحلم فى احتمال الخطا كساير المجتهدين للخلاف بينهم ورجوعهم عن الفتوى ٥
وتجويزهم الخطاء لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة نقلية بها التمسك بالحقيقة قيل
لو صح لزم الصحابى العمل به ولوجب تقليد التابعين على من بعدهم وهكذا بعين هذا قلنا
لا نم اللزوم الاول لاحتمال سماع النص الراجح او الناسخ له ولا الثانى لعدم احتمال السماع فيهم ومنعا
عليه ذلك ولين سلم فلتزم فيمن زاحمهم فتواه ومن العلما من قلد الخلفا الراشدين وامثالهم
كابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل رحمهم الله تعالى لقوله عليه السلام عليكم بسنتى

وسنة الخلفا الراشدين من بعدى وبمدحه عليه امثالهم ومنهم من قلد الشيخين فقط لقوله
عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر قيل على الدليلين المراد المقلدون لا ان الخطاب
للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قلنا المعهود فى خطاب العام ارادة جميع
الامة وهو الظاهر من بعثه الى الكافة كما فى وما اتيكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتى واقتدا الكل
يتحقق باقتدا المجتهدين ولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم بصدد
تقليد النبى عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليده للشافعى واحمد
رحمهما الله فى انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر فى كتاب عمر رضى الله عنه الى شريح قبل قوله ثم برايك ثم
بقولى قلنا لاندراجه فى العمل بالسنة لانه فى حكمها لان حجيته باحتمال السماع وثانيا ان
حجيته لو ثبتت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون قول الاعلم والافضل حجة مطلقا قلنا بل
باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه واحتمال السماع وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الحجج
لاختلافهم فى المسايل الكثيرة قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخيير والاجتهاد بشهادة
القلب ولا اقل من الوقوف ان لم يكن شئ منها ورابعا الزمان يكون المجتهد مقلدا قلنا اذا كان
حجة صار احد ماخذ الحكم بل السنة الحكمية واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كما فى اقل الحيض
واكثره بقول انس وعثمان ابن ابى العاص وعمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم كذا فى المبسوط
ولو روى بصورة الاثر لا الخبر وكذا فى شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن بقول عايشة رضى الله عنها
فى قصة زيد بن ارقم واختلف فى غيره وخالف الصاحبان ابن عمر فى عدم اشتراط اعلام راس
المال اذا كان مشارا اليه والامام شرطه اخذا بقوله وايضا وافقا عليا رضى الله عنه فى ضمان
الاجير المشترك لا بصنعه وبسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق الغالب والغارة
العامة والامام رضى الله عنه عمل بالرأى وقال انه امين فلا يضمن كاجير الواحد والمودع
وايضا خالف الشيخان جابرا وابن مسعود فى تطليق الحامل ثلثا للسنة قياسا على الصغيرة
والآيسة لعدم رجاء الحيض الى اوان الوضع ووافقهما محمد فى قوله لا تطلق للسنة الا واحدة
لا يقال هذا الخلاف فيما يقاس ولم ينقل من غير قايله رد ولا تسليم صريحا او دلالة بان كانت
الحادثة مما لا يعم بها البلوى فلم يشتهر عادة والا كان خلافا بينهم فالحق لا يعدو او اجماعا

سكوتيا وهذه الامثلة مما فيه الخلاف بينهم لانا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فالحق لا يعدو
فيها فذاك والا فالتمسك باعتبار ترجيح احد اقوالهم والعمل به بشهادة القلب فان الطريق فى
مثله ذلك وعند تعذره يعمل باى اقوالهم شاء بشهادة القلب كتعارض وجوه القياس واما
التابعى فيقلد فى رواية النوادر ان ظهر فتواه فى زمنهم كشريح ومسروق والنخعى والحسن
البصرى لتسليمهم مزاحمته اياهم فيكون كاحدهم كما خاصم على رضى الله عنه شريحا فخالفه
فى رد شهادة الحسن رضى الله عنه له بالبنوة ولا يقلد فى ظاهر الرواية اذ هم رجال ونحن رجال
بخلاف صحبه عليه السلام لاحتمال السماع والاصابة ببركة صحبته عليه السلام والفرق
المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا وقال السرخسى لا خلاف فى ان لا يترك
القياس بقوله بل فى ان لا يتم اجماع الصحابة مع خلافه عندنا ويتم عند الشافعى رحمه الله
وههنا يعرف ان العمل بالسنة بجميع وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا اما
اولا فلعملنا بالمراسيل ورواية المجهول وقول الصحابى وما قدمنا القياس على خبر الواحد
واما ثانيا فانا لم نعمل من وجوه القياس الا باقواها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا
فاحتياط الشافعى رحمه الله فى ترك هذه الوجوه والميل الى نحو قياس الشبه والاستصحاب كمن نفى
القياس راسا وعمل بالاستصحاب مدرجة له الى العمل بلا دليل فالطريق المتناهى فى تمهيد قواعد
الشريعة الغراء وتكميل محامد الملة الحنيفية البيضاء لاصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين المبحث
الثالث فى الاستدلال الذى عده بعضهم كابن الحاجب رحمه الله دليلا خامسا وقد
مر معناه لغة وعرفا فى المبادى لكنهم فسروه ههنا بما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهذا
تعريف بالاجلى لسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من قبلنا والاثر والاستحسان
وقد مر ان هذه الثلثة غير خارجة من الاربعة وكذا الاستصحاب المصالح المرسلة
ونفى المدارك وسيجئ فسادها بقى تحته التلازم الكلى اذ الجزئى لا ينتج وحاصله انا اسلفنا
فى المبادى ان النسبة بين المفهومين اما التساوى وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب
للسلب من الطرفين كالجسم والتاليف واما المباينة الكلية وهى ان كانت طردا وعكسا كالحدوث
ووجوب البقاء فمادة استلزام الثبوت للسلب والسلب للثبوت من الطرفين وان كانت

طرداً فقط اى اثباتاً كالتأليف والعدم فادة استلزام الثبوت للسلب منهما وان كانت عكساً
فقط اى نفياً كالاساس والخلل فادة استلزام السلب للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص
مطلقا فهو مادة استلزام الثبوت للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث
واما من وجه فليس فيه تلازم كلى وللجزئيانه فى عرف الفقهاء صورتان الاولى انهم يقولون وجد
السبب فيوجد الحكم اولم يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع فلا يوجد اولم يوجد المانع المنحصر
بعد تحقق المقتضى فيوجد والحق عندهم انه ليس استدلالاً لان دعوى وجود الدليل لا يكون
دليلاً ما لم يعين لان المطلوب الشرعى معين فدليله ما يناسبه وبهذا يسقط ما يقال الدليل
هو الذى يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهذا كذلك **الثانية** نحو كل ما كان فرضاً وجب لانتفاء
بنوله اولم يجز تركه وكل ما لا يكون جايزاً وجب تركه اولا يكون فرضاً ومثاله فى المسايل
لزوم الثبوت للثبوت من صح طلاقه صح ظهاره اى بالطرد ويقوى بالعكس ولانهما اثران لمؤثر
واحد فى المسلم فكذا فى الذمى لاستلزام احد اثرى الشىء للآخر بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين
هذا اذا لم يعين المؤثر اما لو عين فيقيل كفارة الظهار وتحريم الطلاق اثران للاهلية فقد
عاد الى صريح القياس وفى لزوم النفى للنفى لو صح الوضوء بلا نية لصح التيمم اذ هو فى معنى لما لم
يصح هذا لم يصح ذاك فاما ان يثبت بالطرد ويقوى بالعكس او يقال الصحة والنية اثران
لمؤثر واحد فى التيمم فكذا فى الوضوء لان انتفاء احدهما لازم لانتفاء الآخر بواسطة ملازمة
انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر ككونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس فنقول الحق
انه ليس دليلاً خامساً اما اولاً فلانه تمسك بمعقول مفهوم من النص او الاجماع او القياس
فهو بالحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية
بدون ورود النص او الاجماع محال بالاجماع وثانياً انهم اعترفوا بان التلازم بين الحكمين
ان عين علته كان قياساً فقد عاد الى ما اشار اليه مشايخنا انه قياس يستغنى فيه عن ذكر
بعض اركانه لظهوره اذ لو لم يكن له علة فى الشرع كان تشهياً واعتبار ما لم يعتبره الشرع
فيكون فاسداً فساد المصالح المرسلة لذلك **تنبيه** الاسولة الواردة عليه كما يكون عامة
من السوال الف تكون خاصة كمنع اللزوم او وضع الملزوم كما يقال لا نسلم الاثرين لمؤثر واحد فى

الاصل لم لا يجوز ان يكون المؤثرين فيه فلا يوجد احدهما فى الفرع ولو سلم فمن الجائز ان يكون علة
احدهما الثابت فى الفرع مختصة به لا بعلة الاصل وغير مقتضية للاثر الآخر لا يقال الاصل
عدم علة اخرى مع ان فى الحكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانعكاسها والمنعكسة اولى
للاتفاق على عليتها لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل فى الفرع ولا يقال
الترجيح معناه لان المتعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها لانا نقول المتحقق ههنا احتمال
التعدية لا نفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعدية فرع تعين العلة ولا تعين ههنا والا لا استدلال

## القسم الثانى فى الادلة الفاسدة

وهى الطرق الغير المقبولة فى فهم معانى
النصوص كمفهومات المخالفة والتعليلات الفاسدة وهى الاقيسة التى عللها غير مقبولة
كالمنقوصة والنفى والآن اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التى هى غير الاربعة ففيه مباحث
**الاول** فى استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت فى الماضى باقياً الى الحال لعدم العلم
بالمغير ففيه جعله مصاحباً للحال او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالمزنى والصيرفى
والغزالى فى كل حكم ثبت بدليل ثم شك فى زواله وعندنا دافع لا لاستحقاق الغير لا مثبت لحكم
شرعى اما للنفى الاصلى فلا بحث فيه ولذا **قلنا** يجوز الصلح على الانكار ولم يجعل اصالة براءة
ذمة المنكر حجة على المدعى ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين **وقال** الشافعى رحمه الله اخذ بالصلح
رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشترى
ملك ما فى يده ولم يجعل ظاهر يده ملزماً وجعلنا القول لمن قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم
فانت حر فمضى ولم يدر ادخل الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلى لا يصلح
حجة له لاستحقاق العتق على المولى لنا جواز انفكاك الثبوت عن البقاء كالايجاد لا يوجب الابقاء
حتى صح الافناء ولذا جاز النسخ فى حيوته عليه السلام اذ لا مقتضى لتأبيدها كما بعد وفاته
فان كونه عليه السلام خاتم النبيين اجماعاً **وقوله** عليه السلام الحلال ما جرى على لسانى
والحرام ما جرى على لسانى الى يوم القيمة مؤبد ولا يستدل بانه لو ظن به البقاء لكان بينة
النفى اولى لتأبيده به اذ لا ظن لها اصلا لقرب غلطها بظن الموجود معدوماً لعدم العلم
به بخلاف بينة الاثبات ولان للعلم بالوجود طرقاً قطعية لا النفى ولانه انكار للحق

اكثر بمجرد دعوى الباطل معارض العلية اصالة فلا يورث الظن وله ان الظاهر عند عدم المعارض
القطعي او الظني نبا الثابت بالضرورة ولولاه لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الشغل المقتضي
لمدة كالحراثة والتجارة والقراض وارسال الوديعة والهدية الى البعيد والظ متبع شرعا وان بقا
الشرايع ولو الى وقت النسخ به وكذا عدم زوال استبقاء النكاح مع الشك في الطلاق وبالعكس
والوضوء مع الشك في الحدث وبالعكس ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء حتى يسمع
صوتا او يجد ريحا ووجبت الشفعة اذا اقر المشتري بان ما به الشفعة كان للشفيع اوشراه
من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعي قلنا البقا لكونه غير الوجود الاول يحتاج
الى مبق فان علم او ظن وجود المبقي فبذاك لا بالاستصحاب كما في الصور المذكورة فان ورود
الشرع يقتضي شرعية موجبه الى نزول الناسخ ونحو البيع والنكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا
الى ظهور المناقض والعادة في الافعال المذكورة المبنية على البقاء العادي مبقية اذ لولا ان العادة
دليل معتبر لم نوثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها
وهو مراد من قال انه دليل لا بقاء ما كان على حالة لا لاثبات ما لم يكن ولا للالزام والنزاع فيما يبقى
بلا مبق كما في الامثلة التالية ومن فروعنا ان اللقيط في دار الاسلام حر ظاهرا فلو جني
وانكر حريته لا يرجم بظاهر حريته ومن قال له يا زاني لا يحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر
لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرث ممن مات قبل الحكم بفقده ولا يورث فجعل حيوته المستصحبة
دافعة لا ملزمة لان الارث من الاثبات وعدم الايراث من الدفع بخلاف الغايب قبل الفقد
لان كونه يسمع من طالبه دليل انه لو مات لسمع عادة فلبقائه مبق ومع اختلاف الاصلين يتحد
الحكم بنفاذ شرا من حريته عبد عليه نعندنا لان زعم كل حجة في حقه لا في حق غيره فينفذ البيع
ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشتري حجة على البايع ويعتق بولا موقوف ان زعم تحرير البايع
لزعمه فهو تخليص بحقه وعنده لان زعم البايع لاستناده الى الاستصحاب حجة على المشتري فهذا
ينفذ البيع ولا دليل لزعم المشتري فيجب عليه الثمن ثم يعتق لزعمه الثاني الاستدلال بعدم
المدارك ويسمى الاحتجاج بلا دليل لا يصح الا من صاحب الشرع كما قال قل لا اجد الآية ومن
يدع مع الله الها آخر لا برهان له به الآية وقد تمسك به في عدم حجة للنفي وطريقتهم في الاحتجاج به

ادلة ٤

قولهم لا دليل على ثبوته فيجب نفيه وبينوا الاولى اما بنقل المثبتين وابطالها واما بحصر وجوه
الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها او كون الاصل عدمها وبينوا الثانية اما عقلا فبانه
لو جاز ثبوت ما لا دليل له لزم القدح في الضروريات لجواز وجود الممكنات الكثيرة المستبعدة
بحضرتنا ولا نحسها وفي النظريات لجواز الغلط في كل دليل يقام عليها واما نقلا فبالآيتين
المذكورتين وقال بعض الشافعية استصحاب فيصلح دافعا وملزما قلنا اولا الاجماع
على طلب الدليل في نفي الشريك ونفي الحدوث عن الله تعالى بطل الايجاب الكلي وبطل المذهبان
لعدم القائل بالفصل وثانيا على الاول ان اريد النفي الاصلي فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت
لا ثبوت العدم ولذا لا يصير المدعى العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر وان
اريد النفي الشرعي فلا نسلم انه يصح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه عليه مع وجوده كيف وان
فوق كل ذي علم عليم اللهم الا من الشارع لاحاطته علما بجميع الادلة ويؤيد طلب البرهان بقوله
تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا الى قوله قل هاتوا برهانكم فان طلب الدليل على
الحصر يقتضي طلب الدليل على النفي الذي هو جزؤه ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشيء لا يكون
اياه فنفي الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المنفي دليل الاثبات ونفيه دليل
النفي لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل اما نفي المعين في دليل الاثبات فهو التعليل بالنفي الذي
من خاصل الجواب ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعند المستدل لا يفيد والا كان الاجهل
بالدلايل اكثر علما وعلى الثاني لو صح المنفي والاثبات يلزم من عدم دليل النقيضين الجزم
بهما ولا يلزم قول محمد رحمه الله في العنبر لا خمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب
الخمس على خلاف القياس فيقتصر على ما فيه الاثر وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكيا عن ابي
حنيفة رحمه الله ان وجوب الخمس على خلاف القياس انه كالسمك وهو كالماء ولا خمس فيه ومعناه
ما مر ان الخمس انما يجب بالتسليط على ما في يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو ثم قال علماؤنا
التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه الاول عند القطع بعدم المغير حسا وعقلا ونقلا
ويصح اجماعا كما نطقت به الآية الثاني عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابداء
العذر لا حجة على الغير الا عند الشافعي وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية

وسع المجتهد الثالث قيل التامل في طلب المغير ونحوه باطل بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرايع وصلوة من اشتبهت عليه القبلة بلا سوال ونحو الرابع لاثبات حكم مبتدا وهو خطاء محض لان معناه اللغوي ابقاء ما كان فنفيه تغيير حقيقته واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا بايراث المفقود من مورثه لذلك واخطاوا في التخريج لانه بواسطة الحيوة الباقية حكما وليس باثبات ابتداء قال فخر الاسلام رحمه الله ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل اذ عند انتفاء الضرورة والنظر يتعين التقليد والتشهي ولما لم يحتمل التشهي الصحة اصلا عين التقليد او معناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل بلا دليل الثالث التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالتزام قوله كانه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة اباهم المذموم في الآيات والمبتدعة متنداهم المذموم في الاحاديث اذ لو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع النقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المومن عاص بترك الاستدلال ولا شي من سالك طريق الحق يعصي بسلوكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول النبي لانه عليه وسلم لانه بالكتاب او الاجماع لانه عن دليل مر في حجيته واتباع العامي قول المفتي او القاضي قول الشهود لانهما عن نص نحو فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واجماع فهذه الاقسام قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه وقيل ليست تقليدا باطلا وما قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق بجميع ما علم مجي النبي عليه السلام به بالضرورة ولذا قلنا بصحة ارتداد الصبي العاقل واستحقاقه العقاب السرمدي بذلك الا يرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب ومعاقب من جهتين اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر عندهم بانه اعلم او اورع ولا يقلد المجتهد الا للصحابي في المختار وان روي عن ابي حنيفة رحمه الله جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجي بيان هذه المسايل الرابع الالهام وهو الالقاء في الروع بطريق الفيض اي خلق الله تعالى في قلب العاقل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامير وهو

للنبي صلى الله عليه وسلم حجة عليه وعلى غيره لا لغيره الا للولي على نفسه لانه في حقه ملحق بوحي نبيه كرامة له ببركة متابعته وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلي لنا اولا انه معارض بالمثل وثانيا انه ملتبس بالهواجس والوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف لكتاب الله فرد غيره اولى وثالثا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوه ورابعا دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الا بعد اظهار المعجزة والا لاشتبه النبي بالمتنبي وقبول قول المتنبي كفر لهم اولا قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه اول بالالهام وكذا قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الاية قلنا مسلم اذا ثبت كونه من الله تعالى ومن الملك باذنه كما بالمعجزة للنبي في حق الكل وبالكرامة في حق نفسه وثانيا قوله عليه السلام اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله تعالى والفراسة ما يظهر لبعض الصالحين من كشوف حقايقه قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لا بفتوى الناس اليه ولا نزاع فيه وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولي العزم ان يتبع الخضر في الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام في المسايل الثلث قلنا للعلم بحقية ذلك بامر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن الاعتقاد لمن يدعي الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات والاتقاء عن فراسات الاولياء في اضمار الخاطر السوء في حقهم واجب بل كلامنا في وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي ورابعا ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري في القبلة واختلاط الحلال بالحرام والنجس بالطاهر قلنا التحري ليس من الالهام المخصوص المعدل الذي بل هو دليل ضروري لا يعمل به الا بعد العجز عن اسباب العلم مشروع في حق الصالح والطالح واما ما قالوا انه يجب على المريد اتباع قول شيخه في وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل والا كان محجوبا ومردودا فمسلم لا فيما يخالف الشرع لقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بل فيما يوافقه كترجيح احد الجايزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورويته كراماته لا بمجرد الدعوى والطامات الخامس بالمحل المجهول كقول الجدليين جاز قياسا على صورة متفق على جوازها المصلحة او غير ثابت دفعا للمفسدة وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام قلنا يمكن لاحدان

لتناقض الاديان وتنافي اقتضائها لاخبر التقليد صح

لرواية استفت قلبك وان افتوك وافتوك وتوليه الاتمام صح

يقلبه فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب بالشرع وترجيح
لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عياذا بالله تعالى **المقصد الثاني** فيه ركنان التعارض
والترجيح اما الاول ففيه مباحث الاول في تفسيره هو لغة المقابلة على سبيل الممانعة اعني
المدافعة ومنه سمي الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساويين قوة حقيقية او حكما مع اتحاد النسبة
اي تقابل الدليلين اعني كون احدهما مثبتا لما ينفيه الاخر او بالعكس المتساويين قوة او الزايد احدهما
بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كما مر لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات الثمانية
المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل وفيه تحقيقات ١ ان تقابل الدليلين ان تساويا
في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح وهو متحقق على ما هو الصحيح خلافا للكرخي واحمد لا في نفس
المجتهد لما لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما معينا
اما التخيير كما قال به القاضي والجبايان فبين امارتي التحريم والاباحة عمل بامارة الاباحة وهو حكم
وهو نصب للشرع بالتشهي وبين امارتي الوجوب والحرمة ترك لهما لا يتأتى اباحة في حال الاخذ بهما
تحريم في حال الاخذ بامارة تركه كمعنى المسافر فرض حال الاتمام غير حال القصر وايضا يجوز قياسا
على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان ١ تناولتا فعلا واحدا في كل حال ولا واسطة بين
الجواز ورفعه اما التعارض الذهني فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا لا مانع من جوازه
عقلا كعدلين يخبر احدهما عن وجود شيء والاخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا
او التوقف او التخيير كما قيل لا يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما
حقيقة لكن لا يتحقق بين القطعيين ثبوتا ودلالة كما بين محكمي الايتين والسنتين المتواترتين او
المشهورتين او الاجماعين كذلك او المختلفين منها ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد فيهما كل
ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فحين لا يجري التناقض بينهما لا يجري التعارض ايضا
فلا يجري الترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع
لتعالي الشارع عن العجز والكذب بل لجهلنا بالناسخ منهما وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن
قال الامام الرازي ومن تبعه كالارموي الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع
لما مر من لزوم احد المحذورات الثلث وفي الفعلين والحكم واحد واقع فان من ملك مائتين من الابل

مخير بين اخراج خمس بنات لبون لقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون وبين اخراج اربع حقاق
لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة والحكم الوجوب ومثله تخير المصلي داخل الكعبة والولي واذا
لبنا يسد به رمق احد الطفلين بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول الشافعي فيه بالتخيير
قلنا الثابت مثله هو الوجوب المخير ولا تعارض في حقه الا يرى انه لا منع من الترك في كل من الامرين
والا كان التخيير اسقاطا للامارتين لا عملا بهما وان لم يتساويا فان زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع
تعارض فيه ترجيح وهو الذي يذكر حكمه في ركن الترجيح فلا بد من ظنيتهما ثبوتا او دلالة سواء
كانا منقولين كالنص والاجماع او معقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخصص العام
المخصوص والتخصيص بطريق التعارض وان زاد احدهما لا بما هو تابع فلا تعارض اذ لا تساوي
لا حقيقة كما في الاول ولا حكما كما في الثاني كما بين القطعي والظني بين منقولين او مختلفين ٢
ان اتحاد النسبة تحقق التناقض المستلزم للتعارض ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة
المحل او الزمان او غيرهما ٣ ان الدليلين الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم
الثالث وما ليس بينهما اتحاد النسبة كما مع اختلاف المحل من مقتضي حل المنكوحة وحرمة حلها
لزوجها وحرمتها لغيره او مع اختلاف الزمان كحرمة الوطي حالة الحيض وحله في غيرها لا تعارض
بينهما الثاني في حكمه فاما بين نصين ايتين او قراءتين او سنتين قوليين او فعليين او مختلفين او اية
وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر وغيرهما الحين لا علم بالمتاخر الناسخ ولا جمع بوجه اخر ما سيأتي
كالمسمى بالعمل بالشبهتين فالتخيير عند القاضي والجبايين كما مر ومر فساده وعند غيرهم ان يترك
العمل بهما وايضا ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضي الله عنهم ان قدم مطلقا
كما قال فخر الاسلام او فيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس وان لم يقدم كما ذكر السرخسي
فهو في رتبة القياس فيعمل بما يؤيد شهادة القلب منهما وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ما كان
عليه قبل ورود الدليل اذ العمل به في الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ
ثم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ بينهما حتى يحتمل العمل
باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه نصا منقولا لا امرا معقولا ولا اعتبار بشهادة
القلب معه واما بين قياسين حين لا ترجيح ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اخر على العمل

به ولو عجز النسخ بينهما وجب التخيير لا اعتقاد حقية كل في حق العمل لكن لا انهما كما قال الشافعي رحمه الله طلبا
قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه
للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل شرعي يرجع اليه وهي دليل عند الضرورة كما في القبلة ولاختصاص قلب
المؤمن بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان العمل بالحال في
تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالناسخ اذ لا يعتبر الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار
ولا جهل بالدليل في تعارض القياسين لان كلا دليل وضعه الشرع في حق العمل فيفيد الاختيار
اما مطلقا كما قال عليه السلام واما بضم شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا التعارض
في قولي الصحابة لانهما عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان
التخيير فيها ثابت بدليل واحد حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب **الامثلة** فللمصير الى
السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو قوله عليه السلام
واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن الوارد في الصلوة باتفاق
المفسرين وبالسياق والسباق واذ لا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل على وجوبها على المقتدي
وقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل
على نفيه اذ لا انصات معها وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكونها محتملا لنفي الفضيلة
لا يعارض الحديثين وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بساير الصلوات بعد ما تعارض
ما روى نعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلاة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدتين وما روت
عايشة رضي الله عنها انه صلاها ركعتين باربع ركعات واربع سجدات وللمصير الى تقرير الاصول
اعني العمل باستصحاب الحال في الابقاء فكما يقال في سور الحمار بتعارض الاخبار والآثار وامتنع
الاقيسة اما الاخبار فما روى انس رضي الله عنه انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وما
روى انه عليه السلام قال كل من سمين مالك لمن قال لم يبق من مالي الا حميرات والاشتباه
في اللحم يورث الاشتباه في السور لمخالطة اللعاب المتولد منه لا يقال ادلة الاباحة لا تساوي
ادلة الحرمة حتى ان حرمته مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا لتغليب المحرم على المبيح كما في الضبع
فسيجيء الجواب في حق السور لوجهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضي الله عنه انه عليه السلام

سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع واما الآثار فقول ابن عمر رضي الله عنه
ان سور الحمار نجس وابن عباس رضي الله عنه انه طاهر واما امتناع الاقيسة فاذ لا يمكن الحاقه
بالهرة لانه ليس مثلها في الطوف ولا بالكلب للضرورة في سوره ولا الحاق لعابه بلحمه او لبنه
في اصح الروايتين وان روى عن محمد رحمه الله انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لاختلاطه ولا بعرقه
الطاهر في ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكثر فقيل الشك في طهارته اذ لو كان طاهرا لكان طهورا
ما لم يغلب على الماء وقيل في طهوريته اذ لا يجب بعد استعماله غسل الراس اذا وجد الماء فالعمل
بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لا يتنجس الماء الطاهر ولا يزول الحدث الحاصل
بالشك ولا يحكم ببقاء الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال الحدث واهدار دليل النجاسة
بالكلية بخلافه اذا جعل طاهرا غير طهور وضم التيمم اليه لا يقال في الشك نظر بوجهين الاول
انه مثل ما اخبر واحد بطهارة الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا الثاني انه يجب تغليب المحرم
على المبيح اذا تعارضا لانا نقول تعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضي
التيقن بطهارته فقط وهو ملتزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق
السور وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما سمي مشكلا لتعارض الادلة
او لضم التيمم حيث صار ذا خلاف في اشكاله لانه مشمول كل دليل ويشبه الماء المقيد والمطلق حيث يتيمم
ولم يكتف بالتيمم وليس المراد انه مجهول الحكم اذ لا يثبت له بادلة الشرع الجهل والشك بل معلومه
الحكم وهو ضم التيمم الى الوضوء به وكذا في الخنثى المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو الاحوط
من جعله ذكرا او انثى كما عرف في كتاب الخنثى وكذا في المفقود كما مر **النظاير** من المسايل مسافر
معه اناآن احدهما نجس والآخر طاهر اشتبه عليه يتحرى لا للوضوء خلافا للشافعي رحمه الله بل
يتيمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز فلم تقع الضرورة المجوزة لشهادة القلب كما في تعارض
النصين بل للشرب اذ لا بدل للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس او جهة القبلة
اذ الضرورة عدم الخلف فيهما يعمل بالتحري لا بالحال كما في تعارض القياسين ولا ينقض التحري
باليقين بعد حدوثه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء اسارى
بدر واجماع انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطاء فيه للتقصير في الطلب ثم لو خالفه

التحرى الثانى فى المستقبل يعمل به حتى فى خلال الصلوة ان قبل المشروع الانتقال كامر القبلة حيث
استقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا سائر المجتهدات كما فى تكبيرات العيد يعمل المجتهد برايه
الثانى لان تبدله بمنزلة النسخ يعمل فى المستقبل لا فى الماضى وان لم يقبله لا يعمل كما فى الثوبين
لان النجاسة المتعينة بالراى الاول لا يقبل الانتقال ما لم يتبين بطهارته فالاول كالطلاق فى
محل مبهم لبقاء ملك التعيين وخياره والثانى كطلاق معين من المراتين لشى اذ لا خيار له بالجهل
لانه يودى الى صرف الحرمة عن محلها المتعين الثالث فى المخلص عنه لا بالترجيح اى دفعه وبيان
انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذى يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة
وهذا غير دفعه من جهة الدليل فى ترجيح احدهما ببيان انه اقوى فلا يعتبر الآخر كالمحكم مع المجمل
حتى لا يعارض قوله تعالى واحل الله البيع قوله وحرم الربوا ومع المتشابه فلا يعارض قوله
تعالى ليس كمثله شئ قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض
السنة المشهورة حديث القضا بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احد النصين محتملا للخصوص
فيخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى فاقطعوا ايديهما بقوله تعالى فى المستامن
ثم ابلغه مامنه وقوله عليه السلام من نام عن صلوة فنسيها الحديث بحديث النهى عن الصلوة
فى الساعات الثلث والمتعارف فيما نحن فيه وجوه ١ من جهة الحكم وهذا نوعان الاول بالتوزيع
بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل ونفيه الى آخر كقسمة المدعى بين المدعيين
المبرهنين والثانى ببيان مغايرة حكمى الدليلين كان يكون احدهما دنيويا والآخر عقبويا كاليمين
اليمين فى البقرة ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وفى المائدة بما عقدتم الايمان فالاولى تقتضى
المواخذة بالغموس لانها مكسوبة اى مقصودة والثانية ينفيها لانها لم تصادف محل عقد اليمين
وهو الخبر الذى فيه رجاء الصدق فيندفع بان المواخذة التى فى المائدة بما عقدتم دنيوية لتفسيرها
بالكفارة والتى فى البقرة مطلقها فينصرف لاطلاقها الى الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب
لا وجوب الكفارة فان اليمين مما هزله جد واللغو الذى قوبل بالمكسوبة اعنى الغموس والمعقودة
بحسب لا يتبين فاريد به الخالى عن الكسب والعقد لا مواخذة فيه اصلا لوقوع الفعل فى سياق
النفى لا كما فعل الشافعى من حمل العقد على القصد كما فى قوله عقدت على قلبى بان اترك الهوى

فصاح ونادى بنى غير فاعل • وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلا منهما خلاف الاصل قيل كسب
القلب عسر والعقد مجمل فيحمل عليه قلنا العقد فى القصد مجاز لافضاء العزم الى الربط فليس
مجملا ولئن سلم فطلقه لا عقد اليمين على انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا كثر
كما ظن بلا ضرورة اعنى فى عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب اشهر فى اللغة من مصطلح الفقه
وايضا اعتبار القصد لغو فى وجوب الكفارات كما فى القتل والظهار فكذا هنا فلا يرد انه غير
مسلم فى حقوق الله تعالى لا سيما التى فيها معنى العبادة ٢ من جهة الحال بان يحمل كل على حال كحمل
آية حتى يطهرن مشددا ومخففا على انقطاع ما دون العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة او حكما
بلزوم شئ من احكام الطاهرات للتاكيد وعلى انقطاع تمامها العشرة اذ لا يجوز تاخير حق الزوج
بعد القطع بانقطاعه الى اوان الاغتسال ولذا حمل فاذا تطهرن على معنى طهرن ليتوافقا
ولم ينعكس اذ لا قطع بانقطاعه فى الاول فهو المحتاج الى التاكيد وكحمل آية وارجلكم خفضا
ونصبا على لبس الخف والعرى عنه وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين منافيه فان المسح
لم يضرب له غاية فى الشريعة والحق ان المراد غسل الرجل والجر للمجاورة كما فى قول زهير
• لعب الرياح بها وغيرها بعدى سوافى المور والقطر • لا انه ممسوح والنصب للعطف على موضع
المجرور كما فى قوله • يذهبن فى نجد وغورا غايرا • او اطلق المسح المقدر الذى يقوم حرف العطف
مقامه مجازا وانما عطف على الممسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كانه قال
غسلا خفيفا شبيها بالمسح وذلك اولا لحديث الغاية وثانيا لموافقة الجماعة فان النبى عليه
السلام واصحابه كانوا يغسلونه وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة ورابعا للخروج
عن العهدة بيقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة وخامسا ان المسح عند المحققين
ثابت بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءنى فيه مثل فلق
الصبح ويشعر بعدمه فى الكتاب ٣ من جهة الزمان حقيقة فالمتاخر ناسخ كآيتى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن والذين يتوفون منكم الآية قال ابن مسعود رضى الله عنه من شاء
باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى محتجا به على على رضى الله عنه فى قوله
بان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين ودلالة كما يجعل الحاظر مؤخرا عن

المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو تقدم لتكرر التغيير والاصل في كل حادث عدمه ولا غبار
عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية نسخا بان ثبت تقدم دليل دال على اباحة جميع الاشيا
نحو خلق لكم ما في الارض جميعا على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرار النسخ هنا وذلك
لان اصالة الاباحة في زمان الفترة قبل شريعتنا لا في اصل وضع الخلقة فانا لا نقول بها اذ
الناس لم يتركوا سدى في زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع ولم يخل قرن
بعد عن دليل سمعي لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير لكن اباحة الفترة هي بمعنى عدم
العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع او على الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة الشرعية
وهي ثابتة بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا كذا قيل والاولى ان قوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا يدل على اباحة جميع الاشيا ثم خص [شرعا] من عمومها ما ليس بمباح وذلك لانه
ان كان متاخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف الاجماع وان كان متقدما
فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل وتكرر النسخ حقيقة فان كان تقارنا خص كما قلنا ويبقى
الباقي على الاباحة الشرعية لا يقال معنى الآية خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد كما ذكر في
تفسير البيضاوي لانا نقول خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع
الافراد وكذا استغراق من وما كما مر فلذلك نحرم الضب والضبع والسلحفاة والثعلب والقنفذ
والحمار لتعارض المبيح والمحرم ولا يقتضي حرمة لحم الحمار نجاسة سوره كما في الهرة فلا ينافيه طهارة
سوره **اصل مختلف فيه** رجح الكرخي المثبت وهو الذي يثبت العارض وينفي الاصل
لانه اقرب الى الصدق ولاعتماد الحقيقة كما في الشهادة وقال عيسى بن ابان يتعارضان لاستوائهما
شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر واختلف عمل اصحابنا في تعارضهما فعملوا في خبر زينب بنت
النبي عليه السلام انه ردها الى زوجها ابي العاص بنكاح جديد او بالاول وخبر بريرة رحمها الله
انها اعتقت وزوجها حر او عبد وفي الجرح والتعديل بالمثبت للعارض حتى اثبتوا الفرقة
بتباين الدارين خلافا للشافعي رحمه الله واما في خبر ميمونة رضي الله عنها انه تزوجها وهو حلال
بسرف او محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي اذ روايته انه عليه السلام
بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم

غير ثابتة حتى لم يعمل بها احد الفريقين فلم يعتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان من الخبر
بالطهارة والحل وغيرهما فالنافي للتعارض اي لخبر الاحرام والطهارة والحل **والحرف الكلي
فيه** ان النفي ان كان مما يعرف بدليله او اشتبه حاله وعرف اعتماد الراوي على دليل المعرفة
كان النفي مثل الاثبات والا فلا ولهذا قال محمد رحمه الله في السير الكبير فيمن ادعت على زوجها
انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى او قالت النصارى [كذا] وهي لم تسمعه فالقول له مع
يمينه فلا تبين لانكاره وكذا لو شهد الشاهدان انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندري
اقاله ام لا لم يقبل ايضا وكان القول قوله اما لو قالا لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور
نفيهم عن دليل اذ ما لا يسمع دندنة ليس بكلام واما نفي السماع فمبنى على عدم العلم بالاثبات وعلى
الاستصحاب والقاضي مسلم فيه فوجوده كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق في
الصور الثلث واما النفي المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد مخبره على ظاهر الحال كالمخبر عن
طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتامل في حال المخبر فان علم اعتماده على اصالة الطهارة
لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به كاخذ من البحر وحفظه الى الآن [يعارضه]
فيترجح بالاستصحاب لانه مما يصلح مرجحا في موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة
على النفي وعدمها اذا تقرر في خبر زينب وبريرة رضي الله عنهما [فالنفي] وفي التعديل مما لا يعرف
بالدليل بل بظاهر الحال المستصحبة ان زينب كانت منكوحة وزوج بريرة كان عبدا وان
المزكي يبني على عدم علمه بما يجرح العدالة فرجح الاثبات لابتنائه على دليل العلم وفي خبر
ميمونة ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما
الشرعي فتعارضا فرجح النفي فيه برواية ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام تزوج ميمونة
بنت الحارث وهو محرم الى آخر القصة على رواية يزيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال لفضل
الاول في ضبطه واتقانه وروايته القصة على وجهها ولان عمر رضي الله عنه كان يقدمه
على كبار الصحابة رضي الله عنهم وفيهما باصالة الطهارة والحل **تتمة** اذا زاد احد الخبرين على الآخر
يوخذ بالمثبت للزيادة ان اتحد راوي الاصل كخبري التحالف المرويين عن ابن مسعود رضي الله
عنه فلا يجري التحالف الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي رضي الله عنهما يعمل بهما لامكان

قلنا لما اتحد راوي الاصل لم يثبت كونهما خبرين بالاحتمال لان الظاهر ان حذف الزيادة لقلة ضبط الراوي وغفلته وان تعدد الراوي يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روى انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد انههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبضوا ولم يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع ساير العروض قبل القبض اي فيما يتصور القبض

## الركن الثاني في الترجيح وفيه فصول الاول في تفسيره

هو لغة اثبات الفضل في احد جانبي المعادلة وصفا اي بما لا يقصد المماثلة فيه ابتداء كالحبة في العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام زن وارجح نحن معاشر الانبيا هكذا نزن اي زد عليه فضلا قليلا لا يكون تابعا بمنزلة الجودة لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا ويؤيده انه ضد التطفيف وهو نقصان في القدر بما لا ينعدم به المعارضة وشريعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين وصفا وفسر بايضاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا تصلح للتعارض اذ لا تصلح علة فلا ترجيح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا ومثله ما يفسر باقتران الامارة بما يقوى به على معارضها لانه سبب الترجيح ويفيد انه لا يتصور فيما لا دلالة فيه على الحكم وفيما دلالته قطعية اذ لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني لكن لا يفيد شرط التبعية واللغة تساعد الاول

## الفصل الثاني في حكمه

هو العمل بالاقوى وقيل لا يجوز التمسك به بل عند التعارض يجب التخيير او التوقف لنا او لا تقديم الصحابة رضي الله عنهم فيما تواتر العدد المشترك تقديم خبر عايشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على ما روى الماء من الماء وخبر من روى انه عليه السلام كان يصبح جنبا على خبر ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنبا فلا صوم له وكان علي رضي الله عنه يرجح خبر ابي بكر رضي الله عنه ولا يحلفه ويحلف غيره وابو بكر رضي الله عنه رجح خبر المغيرة رضي الله عنه في ميراث الجدة لموافقة محمد بن مسلمة رضي الله عنه وقوى عمر رضي الله عنه خبر ابي موسى رضي الله عنه في الاستيذان لموافقة ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وثانيا ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث وثالثا ترك العمل الراجح بجواز العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا لهم تساوي الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغي زيادة الظن

قلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات

## الفصل الثالث في تقسيمه

لما صحيح او فاسد بحسب قبول ما يقع به وعدمه واياما كان فاما بين منقولين كنصين واجماعين ظنيين كالسكوتي والمنقول احادا وبين معقولين كقياسين لا استدلالين ولا قياس هو استدلال او بين معقول ومنقول ثم ما بين منقولين اصناف اربعة بحسب السند اي الاخبار عن طريق المتن وبحسب المتن اي ما تضمنه النص من عام او خاص وغيرهما من الاقسام العشرين وبحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة وبحسب الخارج من الثلثة كالتعرض لعلة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص الظني الثبوت او الدلالة او كليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن

**تمهيد** جرت عادة اصحابنا ان لا يذكروا هاهنا وجوهه الا للقياس ولا مطلقا بل ما بحسب العلة ولا جميعه بل ما باعتبار التاثير واكتفوا في غيره على فهم من مستنحي الخطاب من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكروه ثم نشبه في ما بسطه الشافعية من الوجوه والله تعالى اعلم

## الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس بحسب التاثير

وهي اربعة الاول بقوة الاثر الذي هو معنى الحجة كما مر في الاستحسان مع القياس وتشبه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعني ما لم يبلغ حد الشهرة وان كثر رواية لان حجية القياس بالتاثير فيتفاوت بحسب تفاوته لا الشاهد بقوة العدالة لانها لا تختلف بالشدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب ما يعتقد حرمته ليس لها حدود ويظهر لبعضها قوة

**فروع** قولنا طول الحرة اي القدرة على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه مطلقا فله ان يتزوج من شيئت دافعا مهرا صالحا للحرة فكذا الحر كساير الانكحة اقوى تاثيرا من قولهم انه ارقاق ماء ابتدا مع غنيته عنه وهو حرام على كل حر كالذي تحته حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف واشد للجزء لا للضرورة خوف الوقوع في الزنا المذكور في قوله تعالى لمن خشي العنت منكم والاباحة للضرورة ترتفع بعدمها كما في الميتة ما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها وجاز للعبد تزوج

الامة مع طول الحرة وذلك لان توسيع النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر بالنظر فى حال البشر
ان الحل يزداد بحسب ازدياد الكرامة كما فى النبى صلى الله عليه وسلم فان قيل سلمنا تاثير الحرية
فى الاطلاق لكن ما لم يفض الى الارقاق وتانيس الخسيس والا فالكرامة فى المنع كحرمة المجوسية
على المسلم دون الكافر قلنا لو صح لما جاز نكاح الامة لمن ملك سرية او ام ولد يستغنى بها
عنه غير ان المذكور فى تهذيبهم عدم جوازه لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى
المختلف فالاصح منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية ما دام ماء بل امتناع عن تحصيل
حريته ولين سلم فلا نم حرمته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة وبنكاح الصبية والعجوز
والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارقاق الذى هو اتلاف حكمى ويرجى زواله بالعتق اولى
٢ قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لان دينها دين يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام
فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة الكتابية ووجهه ما سيجى ان اثر الرق فى التنصيف
لا فى التحريم واما قياس لدينها على دين الاسلام لانه ملحق به فى حل النكاح او قولنا لان العبد
المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم كساير الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجههما ان مقتضى
الحرية اتساع الحل لا تضييقه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع النكاح فى الجملة حتى لم يجز نكاح
الامة على الحرة والحرية للمسلم فباجتماعهما صار كالكفر الغليظ من المجوسية والارتداد او منوز نكاح
الامة فنا نقضنا حلال الامة المسلمة التى هى اظهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب كان اولى
من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها الحل حرتها ولا رقها لان اثر الرق فى تنصيف ما يتبدله
من الطلاق والعدة والقسم والحدود بخلاف حد السرقة والطلقة الواحدة والحيضة الواحدة
والعبادات ونكاح المراة نعم يتبدله بحسب احوال المنسوبة الى نكاح اخرى من التقدم والتاخر
والمعية بجواز نكاحها متقدما على الحرة لا متاخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن
تنصيف النكاح الواحد فرق الامة يوثر لا فى تحريمه بل فى تنصيفه كرق العبد فجعله رقها
موثرا فى التحريم ورقه فى بعضه الحل والحرية فى نقصانه حيث جوز للعبد المسلم نكاح الامة
المسلمة عند الطول والامة الكتابية عند عدم الطول لا للحر عكس المعقول وبعض الاصول
اما حل الوطى بملك اليمين المترتب على الرق فلا يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق

العقوبة لا الكرامة لا يقال لا حاجة الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرة
وفيه الجواز والانضمام معها وفيه عدمه كيف وفى ان للامة طلقتين تغليب الحل على الحرمة
لانا نجيب عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثانى
بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لا لتغليب الحل والجواب
عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد والثانى لنقصان
الحال لم يمكن ان يجعلا علة ليتغلظ بل بمنزلة اجتماع علتين بلا ميلة اجتماعية كاخ ابن عم
موزوج ولا نم ضرورته نكاحها والا لما بقى بعدما زالت الضرورة فيما تزوج حرة على الامة
كما لو قدر المضطر على الحلال فى خلال اكل الميتة لا يقال انما بقى هنا لان القدرة على الاصل
بعد تمام المقصود وهو العقد لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بقى العمر نعم لما اثر فى سلب
استحبابه فى المسئلتين ٣ قولنا الفرقة فيما اسلم احد الزوجين بعد الدخول وابى الاخر
ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث توقيفها على العرض على الاخر حتى لو اسلم
الثانى بقى النكاح اجماعا ولا بكفر الاخر لصحة النكاح معه ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت
غرضه لاباء الاخر عنه لان مقاصد النكاح ممتنعة معه شرعا ففات الامساك بالمعروف
فينوب القاضى منابه فى التسريح بالاحسان كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة
اقوى من قولهم متى بالاسلام لكن فى المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا
لا توجب الفرقة بنفسها اذ هى غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجودها بدونه فى
مرتد لا امراة له بل بطريق المنافاة لانها لما ابطلت عصمة الشخص ابطلت عصمة املاكه لمنافاة
طرو الرضاع والمصاهرة للتشبيه بها بالحرية فوجب ان يتعجل الفرقة بها مثلهما وكذا قياس
ارتدادهما كما قال زفر رحمه الله الا انا تركناه باجماع الصحابة رضى الله عنهم فى عهد ابى بكر رضى
الله عنه حين ارتدت العرب فلم يامرهم بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه او لان ارتدادهما من
ارتداد احدهما لانقطاع العصمة فيما بينهما ايضا اى للكافر فى حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسية
ولو اسلم احدهما لم يجز فلا يلحق به فى بطلان النكاح فبان ضعف من جعل الاسلام والردة
متساويين فى سببية الفرقة بل فى نفس سببيتهما من كل وجه فى الاول ومضافة الى الانقضاء

الحق فى الثانى ٤ قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تاثير الركنية
فى التكرار بل فى الوجود مع عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه فى
بعض اركان الصلوة والحج بخلاف تاثير المسح فى التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجودا الثانى
بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بفضل التاثير بان يكون الزم له من الوصف المعارض لحكمه لثبوت
تاثيره ح بالادلة المتعددة من النص والاجماع **فروع** ١ قولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم
ركن على التكرار لشمول الركن موارد من قصيته اكماله فيها لا تكراره كما فى اركان الصلوة والكلام فى
التكرار بطريق السنية الا لا فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح فى كل ما لا يعقل تطهيرا
كالتيمم ومسح الخف وغيرهما بخلاف الاستنجاء ٢ قولنا صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم
النفل اولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه كصوم القضا لان تاثير الفرضية فى الامتثال لا فى
التعيين ولذا جاز الحج بمطلق النية وبنية النفل عنده وتادى الزكوة عند هبة جميع المال من
الفقرا او تصدقه ولان التعليل بالفرضية فى ايجاب التعيين يختص بالصوم لان التعيين
فى غيره لمعان اخر وبالتعيين فى عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى من صوم النفل الى
الفرايض كما ذكرنا فى الحج لتعين جهة الاسلام بدلالة الحال والزكوة لتعين المحل او الى الودايع
والغصب ورد كما ذكرنا المبيع الفاسد حيث لا يشترط فى ردها انه من تلك الجهات بل باى
طريق وجد يقع عن الجهة المستحقة بخلاف ادا الدين والى عقد الايمان بكسر الهمزة لا يشترط
فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى الفروض لتعينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بفتحها فانه اذا
حلف على فعل معين كصوم يوم الجمعة او ترك معين فيفعل لا على قصد البر يقع عنه للتعين او اذا وجد
فعل الحنث يثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطاء لتعينه والى غير ذلك كما اذا باع السيف
المحلى فاخذ بعض الثمن فى المجلس يقع عن الحلية لتعين تمنها للقبض ٣ قولنا فى المنافع لا تضمن
بالاتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا عن فضل الاعيان على الاعراض
اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف كالاعيان تحقيقا للجبر حق المظلوم لان المنفعة
مال كالعين والتفاوت المذكور مجبور بكثرة اجزا المنفعة كمنفعة شهر فى مقابلة درهم واحد
كالتفاوت فى الحنطة المضمونة بمثلها من حيث الحبات واللون ونحوهما فاثبات المثل فى الضمانات



تقريبى لا تحقيقى كما فى ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالحزر ولا نا بين ايجاب فضل على المتعدى
واهدار اصل على المظلوم او بين اهدار وصف العينية على الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم
والاول اولى سدا لباب العدوان وذلك للتنصيص فى الاية على المثل فى كل باب من الضمانات
بدنيا كان او ماليا فكان اثبت مما ذكروا ووضع الضمان اى اسقاطه فى المال المعصوم مما يسوغ
فى الشرع فى الجملة كالباغى والحربى يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كالمثل
عند تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من تعدى لا فيه فجور لا يجوز ان يضاف الى الشرع
والحكم له لان نسبة الجور اليه بط الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة
والمشية دون الرضا والامر وتاخير الاصل وهو حق المغصوب منه الى دار الجزاء اهون من اهدار
الوصف وهو عينيته مال الغصب لان تاخير الحق بالعذر مشروع لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة
اما ضمان العقد فخاص ثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس فى معناه الثالث بكثرة
الاصول التى يوجد فيها جنس الوصف ونوعه كما فى مسح الراس اذ يشهد لتاثير المسح فى عدم التكرار
اصول ولا يشهد لتاثير الركن فى التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعى رحمه الله
لان كثرة الاصول ككثرة الرواة فى الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة قلنا العلة هو الوصف
لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهى كالشهرة او التواتر او موافقة رواية الفقيه
الاعلم الحاصلة بكثرة الرواة لا كهى نعم هذا قريب من القسم الثانى بل والاول قال شمس
الايمة الاقسام الثلثة راجعة الى الترجيح بقوة تاثير الوصف والجهات مختلفة فالمنظور فى
قوة الاثر نفس الوصف وفى ثباته الحكم وفى كثرة الاصول الاصل الرابع بالعكس وهو عدم
الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشى لكن الدوران وجودا
وعدما مما يقوى الظن الحاصل بغيره كما مر **فروع** ١ قولنا مسح لا يعقل تطهيرا فلا يتكرر
ينعكس فى نحو غسل الجنب والحايض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء وقوله ركن فيتكرر لا ينعكس
كما فى المضمضة والاستنشاق ٢ قولنا الاخوة قرابة محرمة للنكاح الذى هو اشد لا فيوجب
العتق اذا ملكه كالولاد وينعكس فى بنى العم وقوله يجوز وضع زكوة احدهما فى الاخر فلا
يوجبه كبنى العم لا ينعكس كما فى الكافر ٣ قولنا فى بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط

بتصنه كالثوب به ينعكس في بدل الصرف وراس مال السّلم وكوله ما لان لو قوبل كل منهما بجنسه
حرم ربو الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا ينعكس فيما لو اسلم ثوبًا في حنطة **الفصل الخامس** في وجوهه بين المنقولين وفيه اصناف الاول ما بحب السند ولها اربعة موارد الاول
الراوى ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه ١ الفقه لاطلاعه ما البحث على ما يزيل الاشكال
وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح اطلاقه ٢ علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ
في حفظه والاول اولى ليحفظه عن مواضع الغلط ٣ زيادة فقهيته او عربيته ٤ ظهور عدالته ٥
معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر ٦ اشهرته ضبطه او عقله او ورعه ٧ حسن اعتقاده بخلاف المبتدع
٨ اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسخة قال الارموى رحمه الله وفيه احتمال
٩ زيادة الضبط ١٠ قلة النسيان فيعارض الاشد ضبطًا الاقل نسيانا ١١ جزمه فيما يرويه
١٢ سلامة عقله دائما ١٣ كثرة ملازمة اهل الحديث ١٤ علمه بروايته نفسه ١٥ مباشرته لمورد الحديث
١٦ مشافهته ١٧ قربه عند السماع ١٨ نقله من اكابر الصحابة ١٩ كونه غير مدلس ٢٠ كونه غير ذى
اسمين ٢١ كونه غير ذى رجال تلتبس بالضعفاء في الاسماء ٢٢ كونه مشهور النسب ٢٣ كونه غير
راوى في الصبا ٢٤ كونه غير متحمل فيه ٢٥ معلومية انه لا يروى الا عن عدل ٢٦ كونه صاحب الواقعة
قال ابن الحاجب رحمه الله وكونه متقدم الاسلام والبيضاوى وتاخر اسلامه فوفق
بان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما لثبات قدم الاقدم في الاسلام والثانى فيما علم موت
المتقدم قبل اسلام المتاخر والغالب كالمتحقق وان روايته هذه قبل رواية المتاخر وذلك
لنسخها بها كما تقدم من المتقارنين في الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام هذه اكثر من بلثين
واما في تزكيته وجهان ١ اعدلية مزكى احدهما او ثقيته او بحثيته عن احوال الناس
لا اكثريته ويتضمن وجوهًا ١ التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال تصريح المقال
ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة اكثر فيتضمن وجوهًا المورد
الثانى الرواية وفيه وجوه ١ الاتفاق في رفعه ٢ بثبته وقوله لا اجتهادًا كما يقال
وقع عنده فلم ينكر ٣ ذكر سبب النزول ٤ روايته بلفظه ٥ علو اسناده الى قلة رواته
٦ كونه معنعنا لا مسندا الى كتاب معروف ولا ثابتًا بطريق الشهرة بلا كتاب ٧ كونه مسندا

الى كتاب لا مشهورًا ٨ كونه مسندًا الى كتاب عرف بالصحة كالصحيحين لا الى ما لم يعرف
كسنن ابى داود ٩ قرب الارسال فان مرسل الصحابى اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل التابعى من
مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية بالعكس وعند عبد الجبار
يستويان لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبى عليه السّلام الا اذا قطع بقوله وثانيا
قول الحسن رحمه الله اذا حدثنى اربعة نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الارموى عنهما بان ظاهره الجزم ولا جزم هنا
فيحمل على ظنه انه قاله فيفيه بمجرد ظنه وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال
بين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في معنى
روى وليس شئ بشئ اما الاول فلان المراد بالجزم القدر من الظن المصحح للنسبة ولا نحو له
عنها لتصريح بالاسناد المحمل للعهدة وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمنى اقوى واما
الثانى فلان عدم التصريح بمن تحمل العهدة يحملها ولا فرق في ذلك بين العبارتين ثم اجيب
ايضا باحتمال ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوى ولا تقليد للمجتهد فلا بد من
من ذكر الرواة ليجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوى ويعلم هو قلنا على ان الاحتمالات
البعيدة لا تدفع الظهور وان لم يعتبر ظن صدق شيخه عند الاسناد ايضا لا يفيد الاولى
بل يقتضى ان لا يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في راو ورواه ولم يكن للعلم بان الشيخ لا يروى
الا عن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع لغلبة ظن الصدق لا سيما من المجتهد لا يسمى
تقليدًا كما مر مرة واما قراءته من الشيخ فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعيه وقد مر
واما قولهم المتواتر اولى من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعى الدلالة
فلا يعارضه شئ او الظنى الدلالة فلا تم اولويته بل ربما يرجح المسند كما يخصص العام المخصوص
من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض المورد الثالث المروى وفيه
وجوه ١ انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبى عليه الصلاة والسلام ٢ انه جرى عنده
الرسول وسكت لا انه سمع وسكت ٣ انه صيغة واردة منه عليه السلام لا ان الراوى
نقله واداه بعبارته ٤ غرابته فيما لا تعم به البلوى عليها فيما تعم به ان قيل للاختلاف

في قبول الثاني ٥ فصاحة لفظ الخبر لا مزيد فصاحته في الاصح المورد الرابع المروي عنه
كان لم يثبت لرواية الاصول انكار له او بما لم يقع اداه بعضا للناس انكار لروايته واكثر القول
بتابعه الاول الصنف الثاني ما بحسب المتن منها ما تقدم من رجحان المنفرد على المشترك
والعام الغير المخصوص على ما خص منه وغير المأول عليه لا الخاص على العام بل يتعادلان
خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الخفي ثم
المشكل ثم المجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز
المتعارف لا ما العكس خلافا للاماميين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعذرة او المهجورة والمجاز
على المشترك وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على
الاقتضاء والواضحة من الاشارة والدلالة على الغامضة والمستغني عن الاضمار ثم الحذف
على المقتضي لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين ومنها وجوه اخر ١ النهي على الامر لان دفع
المفسدة اتم ٢ الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط وقيل بالعكس لوحدة معناها وكثرة
معاني الامر ويسرها واشتمالها على مقصود الفعل والترك ولا شك في اولوية الاول
فيما اصله الاحتياط ٣ النهي المحتمل كالمتحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى بن ابان
وابي هاشم سيان لنا قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال
وقوله عليه السلام دع ما يريبك الحديث وان عثمان رضي الله عنه رجح التحريم في الاختين
المملوكتين ولان تطليق احدى النسا واعتاق احدى الاماء عند النسيان يحرم الكل ولانه
احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام لهم ما مر من فوايد الاباحة ولا ريب في عدم انتهاضها
٤ احد المجازين بقربه من الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كما في السبب الى المسبب على عكسه
للاستلزام وقرب قوتها من الاعتبار باجتماع النوع الجنسية والنوعية كما في السبب الغائي
فان صحة الانتقال فيه من الطرفين اتفاقية كما مر وبرجحان امارة مجازيته فان اماراتها
متفاوتة قبولا وردا وظهورا وخفاء كما مر والاشهر مطلقا اي لغة وعرفا وشرعا ثم
المستعمل شرعا في معناه اللغوي ثم الشرعي على غيره ثم العرفي على اللغوي يتضمن تسعة عشر
وجها في المجاز ٥ متعدد جهات الدلالة على الاول بعد ترجيح ما مع المطابقة ثم التضمن

على الالتزام ٦ الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة ٧ الايماء لانتفاء العبث والحشو
في كلام الشارع لكونه اشارة واضحة راجح عليه لترتيب حكم على وصف ٨ المؤكد على غيره كان بالتكرار
او غيره ٩ التاسيس على التاكيد ١٠ الدال على المقصود بلا واسطة ١١ المذكور معارضة معه
كاحاديث كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها اوسع منها الصنف الثالث ما بحسب المدلول وفيه
وجوه ١ الحظر على الاباحة في الاصح وقيل بالعكس لئلا يفوت مصلحة اعتقدها المكلف في
الفعل والترك واذ لو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز الاصلي وليس بشيء لان
اعتقاده ربما يكون خطاء فالمصلحة الصحيحة فيما عينه الشرع من الترك في النهي والفعل في الوجوب
ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة النسخ والتغيير على ان المحرم يعادل الموجب الراجح على المبيح ٢ الحظر
على الندب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط ٣ من بحث النفي والاثبات ٤ درء
الحد على ايجابه للحديث ولانه ضرر خلافا للمتكلمين ٥ قال الكرخي الطلاق والعتق
على عدمهما لان الاصل عدم القيد وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما بعد ثبوت الزوجية
والرق فالاصل بقاؤهما لان دليل صحتهما مرجح على نافيهما وهو الاصل وهذا يوافقه والاصح الاول
لان الموجب محرم للتصرف والباقي مبيح والحظر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعتق
فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هو المثبت فيرجح على النافي لان النفي هنا مما يعرف بدليل لا باستبداد
المالك بهما بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المثبت ثمة دليل صحتهما ولذا قلنا
برجحان بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لا قبله وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو يد
لنفسه والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالنتاج ٦ التكليفي على الوضعي لانه المقصود والمحصل
للثواب وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة ٧ الاخف على الاثقل لنفي الحرج وقيل
بالعكس لكثرة الثواب ٨ المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشرة الصنف الرابع ما بحسب
الخارج وفيه وجوه ١ موافقة عمل السلف او اكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل
الاعلم فهذه خمسة ٢ احد المأولين لرجحان تاويله ٣ التعرض لعلة الحكم حتى قيل في ترجيح
العمومات المفهوم من صريح الشرط لا كالمبتدا المتضمن لمعناه راجح على النكرة في سياق
النفي فالجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالته على التعليل ثم الجمع المحلى والموصول على المفرد المحلى

لكثرة الاستغراق ثمة والعهد هنا ٤ احد العامين في مورده والاخر في غير ذلك المورد للخلاف
في تناول الاول اياه ٥ مثله عام المشافهة فيمن شوفهوا به مع العام الآخر ٦ عام لم يعمل به اصلا
على ما عمل به ولا يلغو وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل ٧ العام الاقرب بالمقصود ٨ الخبر الذي
تستره روايته قولا او فعلا ٩ النص الذي معه قرينة التاخر لا لنها على الناسخية كتاخر اسلام
راويه كما مر وتضيق تاريخه نحو ذي القعدة من سنة كذا لخلاف سنة كذا او التشديد فيه فان
التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل ما يشعر بشوكته ويتضمن اكثر من عشرين

## الفصل السادس في وجوه بين المعقولين وفيه اربعة اصناف

الاول ما يحسب اصله وفيه وجوه ١ قطعية حكم اصله وذكرناها مع ان القطعي لا يعارضه
الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون القياس بقطعية حكم اصله
قطعيا والمراد بالقطعي مناقطعي المتن والسند وبالظني الاقسام الثلثة الباقية ٢ بحسب
قوة ظن دلايله الظنية فيتضمن جميع ما مر في ترجيح النصوص ٣ قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع
لانه فرعه والحق عكسه لان النص يقبل التخصيص والتاويل دون الاجماع وليس الاجماع فرعا لكل
نص ٤ بالاتفاق على عدم نسخه ٥ بالاتفاق على جريه على سنن القياس ٦ بالاتفاق على كونه معللا
للحال ٧ بالاتفاق على كونه شرعيا لا كالعدم الاصلي الصنف الثاني ما يحسب العلة وفيه
وجوه ١ قطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها ٢ بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة
والاجماع الظني الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص الظاهر حسب مراتبه
كما مر ٣ تنقيح المناط اولى من تخريجه كما ان مسلكا ناما او بعضا منه ٤ تنقيح بالقاطع اولى منها بالظني
٥ بقوة ظن الدليل المنقح ٦ ما اتفق على صحة عليته فالمتحدة من المتعددة والوصف الحقيقي
من الاقناعي لاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والثبوتي من العدمي المتعدية
والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية
من القاصرة ان جوزت والمطردة من المنقوضة ولو لمانع حتى المطردة الغير المنعكسة الغير
المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لانه والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة
على الشبهية ان جوزت والمؤثر على الكل ان جوز غيرها وكذا نظايرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر ٧

المتعدية الى فروع اكثر ٨ المنقوضة التي دليل التخلف فيها اقوى ٩ العلة التي لا معارض لها في الاصل
١٠ التي هي اقوى من معارضها مما ليست اقوى من المعارض ١١ الضروريات الخمس من الحاجية
١٢ الحاجية من التحسينية ١٣ مكملة الضرورية من اصل الحاجية ١٤ في الضروريات الدينية
من الدنيوية للاهتمام وقيل بالعكس الحاجات النفسية ثم النسبية ثم العقلية ثم المالية
من خمسة ١٥ الايماء اولى من الاستنباط وفي المنهاج الدوران والسبر والشبه اولى من
الايماء لاحتياجه الى احدها وفي شرح المختصر الايماء يقدم على الاستنباط بلا ايماء وهو الحق لانه
من المنطوق بخلافها وفي التنقيح الايماء اولى من المناسبة وفيه بحث لانه يفتقر اليها الا ان
يريد بمجرده اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فمسلك واحد ١٦ السبر اولى من
الشبه ان اعتبرا ١٧ في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب باعتبار نوع الوصف في نوع
الحكم بالنص او الاجماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل من النص والاجماع
اولى من الثلثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع الحكم فيهما من عكسه لان الحكم اصل المقصود
وعكسه ابن الحاجب قيل وهو الحق لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه
فيها اكثر كان اقوى قلنا تاثير العلة استلزامها واستلزام جنسها النوع الحكم يقتضي استلزام
عينها ايضا لان ملزوم الملزوم فتكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لا
يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم
لزوم الملزوم فلا يتم التقريب فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف لجنس الحكم
قلنا نعم لولا ترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتيب بين النوعين شرط
قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح لم عكسه فيهما اولى من الجنس في الجنس وما
بين الاجناس فيهما بحسب تربتها قربا وبعدا وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة
عشر ومركباتها الثنائية بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في النوع
ثم ما فيه عكسه يبلغ ماية وعشرين ترجيحا اما الثلاثية والرباعية وما فوقهما فاضعاف ذلك
**تنبيه** ما
ذكر اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر وثبات الوصف او كثرة الاصول مجمل تفصيله هذه
الاقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارع اياه كالنوع في النوع وثباته اعتباره متعددا كما

والاجماع وكثرة الاصول تتعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد الصنف الثالث
ما يحسب حكم الفرع ١ مشاركته للاصل في نوع العلة والحكم ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في
الاجناس الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة عشر ٢ للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة
ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الى نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم للحظر والوجوب
على الندب والاباحة والكراهة وللاثبات على النفي والطلاق والعتاق على عدمهما ولدرء
الحد عليه وللاخف على الاثقل وللحكم الزايد على غيره كالندب على الاباحة وغيرها ويتضمن
اكثر من اثني عشر ٣ ثبوته قبل القياس اجماعا او القياس لتفصيله من ثبوته ابتداء لاختلاف
في الثاني ٤ بقطع وجود العلة فيه ٥ بقوة ظن وجود العلة الصنف الرابع بحسب الخارج
ويجري ما مر في النص من الوجوه ومنه عدم لزوم الحد ومنه من تخصيص عام وترك ظاهر
وترجيح مجاز وغير ذلك

## الفصل السابع

في بيان المخلص عند تعارض وجوهه
اذا تعارض وجهها ترجيح ذاتي قايم بنفسه او ببعض اجزايه وحالي عارضي يتوقف على الاول
او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين ١ سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه قال شمس الايمة
اذا حكم بشهادة مستورين بالنسب والنكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين للاخر ٢ قيام الحال
به فلو اعتبرت لزم فسخ الاصل بالتبع فروع ١ ابن ابن اخ لابوين ولاب احق بالتعصيب
من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجاورة في صلبه والعمومة
في صلب ابيه وترجيح العم بقرب القرابة الذي هو حالها لوحدة الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ
لاب في التعصيب من ابن ابنه بالقرب للاستواء في الاخوة ٢ العمة لام احق بالثلثين من
الخال لابوين لان الادلاء بالاب رجح من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها
٣ صنع الغاصب بالصناعة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين
من حيث تبدل الاسم فيترجح الاول بالوجود وكان الشافعي رحمه الله الصنعة باقية بالمصنوع
تابعة له قلنا هذا ترجيح بالبقاء الذي هو حال الوجود وبنسبته الى الزمان ثم التبعية
لا تبطل حق صاحبه فان حقه في التبع كهو في الاصل محترم بخلاف هلاك الشيء ولو من وجه
٤ جواز النية قبل نصف النهار في صوم عين كما مر ان ترجيحنا بالكثرة التي هي صفة الاجزاء

التي بها الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله تعالى ٥ قال ابو حنيفة
رحمه الله فيمن له خمس من ابل سايمة مضى من حولها شهور فملك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها
بالف لا يضمه اليه لئلا يلزم التثنى في بعض الحول بل يستانف الحول فان وهب الف آخر يضمه
الى الالف الاول لقرب تمام حوله اما ربح ثمن السايمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه نماء عن
الابل يرجحه ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول

## الفصل الثامن

في التراجيح الفاسدة التي يقول بها الشافعية بغلبة الاشباه
لانه ان جوز توارد العلل المؤثرة فيرجح القياس به معنى لان ركنه الوصف بخلافه بكثرة
الاصول والاشبه واحد مؤثرا قوى من الف سنه غير مؤثرة كقولهم الاخ يشبه الولد محرمية
وابن العم وجوها كجواز وضع الزكوة وحل حليلة كل للاخر وقبول الشهادة ووجوب جريان
القياس من الطرفين ٢ بعموم العلة اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم
احق بعليته الربوا من الكيل لشموله القليل قلنا الوصف فرع النص ومستنبط منه والعام
كالخاص فيه عندنا وعندكم يقضي الخاص عليه فكيف ينعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل
خلاف الاصل فالاصل تقليله وذلك في النصين ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام
بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فما نيل فايدته بالاسقاط اخرى وفيه بحث
لان عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه عدم الشمول
٣ بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر والجنس لكونه اقرب
الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص الذي هو حجة ومطوله
سواء مع ان التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شي لان الخروج عن
عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذلك بالاولى
ان يحمل كلام المشايخ هنا على ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد
فيما يقول به باعتبار التأثير الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة
فيه فاين هذا من ذاك ٤ بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل يفيد قدرا
من الظن ولان ترك الاول استهل والحق فساده وهو مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف

فاولا لما مر من معنى الترجيح لغة وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود جعل الغير في ضمنها
كان لم يكن لانه تحصيل الحاصل ولئن سلم فلا شيء يثبت المجموع من حيث هو لعدم الهيئة الوحدانية
فان المجموع شيء مع شيء لا شيء بشيء مع شيء **فالحرف الكلي** الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم
اعتبارها ان الكثرة التي نيط الحكم بها من حيث يعتبر الهيئة الوحدانية فيها وهو المعنى بقولنا
من حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لا الثلثة وللاربعة الا في الزنا لان القاعدة
المضبوطة شرعا في الشهادة هي هيئتها الوحدانية المعتبرة لا جزئيات الظنون ولذا كان
المتعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وككثرة الاصول في حق حصول قوة التاثير وكالاكثر
المقام مقام الكل في الصوم الغير المثبت وغيره وككثرة الرواة المحصلة للشهرة او التواتر
لان الشرع اثبتها هيئة مضبوطة مانعة للتوافق على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها اجر
الانتقال وامر الحروب في الحسيات والتي نيط بها الحكم من حيث هي فرادى لا تعتبر ككثرة
الادلة والرواة التي لم تجاوز حد الاحاد فهي ككثرة المصارعين المعارضين لواحد
وبهذا يندفع دليلهم وثالثا لان تعارض الادلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس دليل الناسخ
لجواز انتساخ الكل بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى فان قلت مخالفة الدليل
محذور والزوايد لا معارض له فلا يجوز مخالفته قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل وكان
التعدد دليل النسخ فان قلت لا شك في ازدياد الطمانينة به قلنا ان اريد بها في اليقينية
اليقين وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لا يزيد وان
اريد الزايد عليه فممنوع الا ان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم فحين لم يعتبر الهيئة الوحدانية
لم يكن المطلوب بالادلة واحدا والبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر باعداد الثاني ليفيد
المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فمسلم لكن قوة الحصول غير يقينية ولذا فسرها
في الكشاف بانضمام الضرورة الى الاستدلال الذي فايدته انقياد الوهم للعقل وعدم
معارضته لا اثبات الامر الزايد وهو الحكمة في ضرب الامثال وكل الحاق معقول بمحسوس
ورابعا لقياسها على الفتوى والشهادة لان قوله نحن نحكم بالظاهر يومي الى الغاء الزايد
وان العبرة بالقاعدة الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الظنون قبل الاندراج تحتها

وبهذا يندفع جوابهم بمنع حكم الاصل عند المالكية فيهما وعند الشافعية في الفتوى وفرقهم
بان عدم الترجيح بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة
في الفتوى والادلة والرواية فان مما ذكرنا لا يفرق بينهما **فروع** الا يرجح عندنا بكثرة الرواة
وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعد عن الغلط والكذب والنسيان لما مر ولا المعنى
بمثله ولا للقياس بقياس مغاير العلة اما بمغاير الاصل دون العلة فنعم ولا هو بنص خلافا
للشرذمة ولا عكسه اذ لا عبرة بالقياس معه ولا ذو جراحات على ذي جراحة فينتصف الدية
بينهما بل جاز الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره ولا اخذ الشفيعين لشقصين متفاوتين بالنقاء
الشافعي رحمه الله حيث لا يجعل الكل لمستحق الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر
والولد فيقسم بقدره وغلط في ان جعل حكم العلة الفاعلية متولدا منها ومنقسما على اجزائها
فان الثابت عندنا ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق الاثر
بعد تمام اجزائه فلا اثر فيه لبعضها فجعل جزء العلة علة الجزء نصب الشرع بالراي واما الملك
للمرافق فعلة مادته لحصولها منه لا به ولا تعصيب احد ابني عم بالزوجية اتفاقا ولا بالاخوة
لام الا عند ابن مسعود رحمه الله ورضي عنه قياسا على اخوين لاب احدهما لام قلنا ترجيح العلة
بزيادة من جنسها غير مستقلة والاخوة لام من الاخوة لاب كذلك للتبعية بالجنسية واتحاد
خير القرابة المخلصين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين مع عدم استقلالها في استحقاق
التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لاب ٢ ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض
بها لان خبر الحرين اولى من خبر العبدين وللحرين في مسايل الاستحسان او لو فيه خبر المتعدد
فيها ذكره محمد رحمه الله قلنا الصحابة لم يرجحوا في مباحثهم بها ففيه خرق اجماعهم اذ الاحتمال
ان يكون ما يرويه العبد او الانثى ناسخا اما مسايل الاستحسان ففيها معنى الشهادة في حقوق
العباد لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض والله تعالى اعلم

## اما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسايل الفتوى وفيه فصول

## الفصل الاول في تفسير الاجتهاد وشرطه

هو لغة تحمل الجهد بالفتح
اي المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اي الطاقة وشريعة استفراغ الفقيه الوسع

لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي وهو المراد ببذل المجهود لنيل المقصود خرج استفراغ الوسع
من غير الفقيه وسعه لا في معرفة حكم شرعي ظنيا كان او قطعيا ومنها قطعيا ولا فرعيا بل كلاميا
او اصوليا وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم فرعي شرعي من اتصف بشرطه وهذا اعم من وجهين ١
ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث تحس من نفسه العجز عن المزيد ٢ ان تحصيل الحكم اعم من
علمه وظنه وعلم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعي فرعي ظني عليه
دليل فالاول فصل عن العقلي والحسي والثاني عن الكلامي والاصولي والثالث عن ضروريات
الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان ثبوت لا ادري لا ينافي الاجتهاد وشرطه ان يحوي
علوما ثلثة ١ ان يعرف القران المتعلق بمعرفة الاحكام لغة اي افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم
في اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة او تعلما وشريعة اي مناطات الاحكام
واقسامه من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين وناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه ان
يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع ٢ معرفة السنة المتعلقة بها متنها اي لفظها
لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها اي طريق وصولها الينا من تواتر وغيره ويتضمن معرفة حال
الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل
الائمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة الحال الرواة اليوم ٣ معرفة القياس بشرائطه واركانه واقسامه
المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها ليلا يخرق به لا الكلام لامكانه بلا اسلام
تقليدا او لا وان يعلم قدرا به يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته
وقدرته وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي عليه السلام ومعرفة معجزته وشرعه وان لم
يتبحر في ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقا الى تحصيله
في زماننا هذا ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل فقط فشرطه
معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيد فلا بد له من الاطلاع على اصول
مقلده لان استنباطه على حسبها فالحكم الجديد باجتهاد في الحكم والدليل الجديد للحكم المروي
تخريج **الفصل الثاني في حكمه** اثره الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال
الخطا فلا يجري في القطعيات اصولا وفروعا وبناؤه على ان مصيب المجتهدين واحد



عندنا لان في كل من الحوادث حكما معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة وتوضيحه الكلام في هذا
المقام ان المسئلة الاجتهادية اما اصلية او فرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل
الاجتهاد بل يكون الحكم ما ادى هو اليه فاما ان يستوي الكل في الحقيقة او كان بعضها احق واما
ان يكون وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فيستحق المخطي العتاب وينقض حكمه
او بدليل ظني فلم يستحق سوا كان المخطي مخطيا ابتدا وانتهاء فقط فلنذكر لبيانها اربعة مباحث
الاول اجمع المليون على وحدة المصيب في العقليات وان النافي لملة الاسلام كلها
او بعضها كافر لكن في انه اثم خلاف الجاحظ في المجتهد دون المعاند مع ان تجري عليه في الدنيا
احكام الكفار اتفاقا وفي انه مخطي خلاف العنبري قال في البديع واول نفي الاثم
بالاجتهاد وفي مسايل الكلام كنفي الرؤية لا في صريح الكفر والاصح ان خلافهما في مطلق
الكافر كان من اهل القبلة او لم يكن اذ القول بان اليهودي غير مخطي في نفيه نبوة نبينا
عليه السلام بعيد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطي في ان الله تعالى جسم وفي
جهة وزاد العنبري ان في كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم
التناقض كوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فمحتمل لنا اجماع المسلمين قبل ظهور
المخالف على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص
فلا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد لهم ان تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف
بما لا يطاق لان المقدور الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه لانه
صفة قلنا لا نم ان اعتقاد النقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده
بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اي ما دام معتقدا فامتناع اعتقاد نقيضه ايضا كذلك والذي
لا يكلف به هو الممتنع العادي كحمل الجبل واما كونه صفة فغير قادح لجميع العلوم الكسبية
**المبحث الثاني** قال جمهور المتكلمين هنا كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة
كابي الهذيل والجبايين واتباعهم ما ظنه كل مجتهد في مسئلة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى
في حقه وحق مقلديه ولا حكم له فيها قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان لله تعالى حكما قبله
والمصيب واحد وابو حنيفة والشافعي ومالك واحمد رحمهم الله نقل عن اربعتهم تصويب

كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطيه البعض لنا الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ففهمناها سليمان اى الحكومة وكان حكم داود بتناول الملكين
بالاجتهاد دون الوحى كفداء العبد الجانى والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه فلو
كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام جهة قيل جهته ترك الاحق قلنا فلم
يحل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على راى من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبى عليه السلام
ويشير اليه ذكر ففهمناها دون فردناه فهمه اياها فالتقييد بان معناه فهمناه الحكومة التى هى احق
خلاف الظاهر والقول بجواز الاعتراض لتركه الاولى فانه فى الانبياء بمنزلة الخطاء فى غيرهم
مع بعده بما ذكرنا فخطيئة المال وهو المط وقول سليمان غير هذا ارفق بالفريقين مع انه خبر
واحد لا يقتضى جواز الحكمين فلعل الارفقية موجبة للتعيين وقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما
يحتمل ايتاء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة
بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر المشترك وما فعلوا من حمل التخطئة على صورة وجود القاطع
او ترك استقصاء المجتهد فقول ابن مسعود رضى الله عنه ان يكن صوابا اى ان استقصيت وان يكن
خطاء اى ان قصرت فبعيد لا سيما بين الصحابة واما دلالة الاجماع فهى ان القياس مظهر
لا مثبت فالثابت به ثابت بالنص حقيقة والحق فى الثابت واحد لا غير وهذا ينتهض على من
يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهاد ربما يثبت بغير القياس من الادلة
الظنية ولا اجماع على اتحاد الحق الا فيما لا اختلاف فيه **وَاَمَّا المعقول** فمن وجوه ١ من حيث الحكم
وهو ان كون الفعل محظورا وغيره او واجبا وغيره اتصاف الشئ بالنقيضين والممتنع لا يكون
حكما شرعيا قيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالميتة للمضطر وغيره والمنكوحة للزوج وغيره
وفى زمانين تخلل بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان
المشروع الواحد مشروعا فى حق الكل كالمنصوص لا يتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس
لاظهار المنصوص وتعدينه فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده
لا من حيث تعيينه الا ترى الى جواز العمل باى قياسين متعارضين بشهادة القلب لا باى نصين
متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الى واحد كعامى لم يلتزم تقليد مذهب فاستفتى

حنفيا وشافعيا فى اباحة النبيذ يكون فى حقه مباحا وغير مباح ٢ من حيث السبب وهو ان
شرط القياس الذى وضع للتعدية حكم النص ان لا يغيره فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد
لا يتعدد بالتعليل وبينهما شئ فان ما ادى اليه راى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لا مغير فان
الكل من اصول متعددة لا من اصل واحد وجوابه ان هذا لا بطال بعض المدعى فيبطل
الباقى لعدم القايل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما فى حديث
الربوا فيلزم اجتماع الحل والحرمة فى نحو الحفنة بالحفنتين والجص والنورة من حيث الحكم ولم
يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب ٣ من حيث الحكم والسبب وهو
لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقى الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين وان لم يبق صار
الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا ٤ لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه
فى الحكم المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به فى حقه وقطعه به
مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لا يبقى الظن
ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا للظن بغيره بل بانجاب القطع به لانا نقول
اولا عدم زوال الظن فى المجتهدات حال الجزم بها امر متحقق وانكاره بهت وثانيا ليس الظن
بالشئ يوجب الجزم به ليزول بنفسه بالتضاد والا لامتنع ظن النقيض مع تذكر هذا الظن
لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف ما عنه الظن اذ ليس موجبا كالغيم الرطب
للمطر لانا نقول لزوم النقيضين وارد على المذهبين فلزم ان يبطلا او نقول الدليل
لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن قطعا كما مر فى صدر الكتاب اتحد الحق او تعدد
لانا نقول يختلف متعلقا الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب
والقطع بتحريم مخالفته او وجوب العمل به او الظن به فى نفس الامر والقطع به فى حق المجتهد
ومقلديه فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع
بغير ما هو المظنون ولئن سلم ان ظن المظنون لما كان هو الموجب لقطع المقطوع كان زواله
عند ظن النقيض مؤثرا فى زوال القطع لكن ليس موجبا له مطلقا بل ما دام مظنونا فعند
زوال الظن ينتفى شرط الموجبية فلا يمتنع ظن النقيض فان قيل يجرى بعينه فى دليلكم فان

الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله ما دام دليلا لا انجاب بان كونه دليلا
ايضا حكم شرعي فاذا ظنه فقد قطع بانه الذي يجب العمل به ولا اجاز ان يكون غيره ويكون مخطئا
في انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل مناط وجوب العمل ظن الدليل لا نفس
الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا
ثم تجويز كون غيره دليلا لا يوجب العمل ما لم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد
مصيبا اصابته في الاحكام التكليفية لا في كل حكم بل يجاب بان الظن الذي هو المبحث هو المستفاد
من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الآخر المتعلق بكون الدليل دليلا لا يرفع
المحذور الحاصل من الظن الاول نعم اذا اخذت القضية القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع
به عملا مشروطة لا يلزم امتناع ظن النقيض المصوب به كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدات
من حيث انها مجتهدات وان كانت مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لا يمكن انكاره
قال الابهري هذا الدليل مغلطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث
هو اثر الاجتهاد لا يناقضه لاختلاف الجهتين والا فيرد على مذهبنا للاتفاق على القطع بوجوب
العمل وفيه بحث لانه انما يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه في نفس الامر اما
على ما قالوا به في نفس الامر كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم في نفس الامر لان الظن
به والقطع بوجوب العمل او الظن به في نفس الامر والقطع به في حقه وحق مقلديه على التوجيه
اما الاستدلال لمذهبنا بان احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا فالوقف
او التخيير او بان لا فائدة للمناظرة على تقدير تصويب الكل او ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب
ان وجده اصاب والا اخطأ ففاسد اما الاول فلاحتمال ان يترجح كل عند مجتهد بامارته واما
الثاني فلان فيها فائدة ترجيح احدى الامارتين في نظرهما ليرجعا اليها او ان يتساويا فيتساقطا
فيرجعا الى آخر وفائدة التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفي الجملة انما
يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او بايهما او لم يجوز واما
الثالث فلان المطلوب ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا المطلب وعندهم المطلب
مثل ما يقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة

مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك حلها وحرمتها وفيما نكح مجتهد امراة بغير
بغير ولي ومجتهد آخر يرى بطلانه الاول حلها لهما وكلاهما محال مشترك الالزام اذ لا خلاف
في لزوم اتباع الظن والحل ان يرجع الى حاكم او حكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف
لا يقال حكم الحاكم يرفع نزاع المتنازعين لا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد لانا نقول
بل يرفع تعلقهما به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذا لم يعارضه معارض اقوى وهو
حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به **ضابطة شاملة** الحادثة ان كانت نازلة بمجتهد
فان اختصت به عمل على ما يؤدي به اجتهاده فان استوت الامارات تخير على شهادة القلب عندنا
او يعاود النظر ليترجح احدهما وان تعلقت بغيره فعند امكان الصلح اصطلحا او رجعا الى
حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من
يفصل بينهما وان كانت نازلة بمقلد فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى
الاعلم الاورع وان استوت تخير بينهما عند الشافعية ويعرض على مفت ثالث عندنا وان كان
في بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم **تنبيه** ومما يدل
ان مذهب مشايخنا التخطئة قول ابي حنيفة رحمه الله في تكفيل الوارث اي اخذ الكفيل منه هو جور
احتاط به بعض القضاة وقول محمد رحمه الله في تفريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لو حكم به القاضي
نفذ عندنا وقد اخطأ السنة لا يقال ينبغي ان لا ينفذ كما قال زفر والشافعي رحمه الله
لمخالفته الكتاب والسنة كما لو حكم بشهادة ثلثة في الزنا لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ
كما لو حكم بشهادة المحدود في القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع واداناه كما علاه
في المواضع الكثيرة ولا نم مخالفته للنص لان الاجتهاد في محل التفرقة وهو غير مذكور في النص
قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم
الاصلح والخاتم اولى بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل ليناله الثواب
وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي كهو في حقه لكنه يبطله بشؤم اختياره
يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لو كان
ذلك لم يقل به من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب

دونهما وليس بشيء اذ لا مزاحمة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور تكون مبناه عندهم
اياها الا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرها فللمصوبة وجوه ١ ان التخطية يستلزم احد المحذورين
لان القايل بها هو الخطاء من النقيضين ان وجب عليه الاخر وجب عليه النقصان وان لم يجب
وجب الخطاء وحرم الصواب قلنا اذا وجب على المجتهد ما ادى اليه رايه مع مخالفة نص لم يطلع
عليه ابدا مع انه مخطي بهذا بالاتفاق فههنا مع الاختلاف اولى ٢ ان العمل بغير حكم الله تعالى
ضلال ليس باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطيا لم تكن متابعته اهتداء وقد
قال عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم وبعبارة اخرى كل ما ادى اليه راي المجتهد مامور به وكل
مامور به حق فالكل حق قلنا اهتداء وحق من حيث فعل ما يجب عليه لايصاله البغية وهي
الثواب وان لم يكن من حيث تعيين الحكم والصدق كذلك ثم بعض الاعتبارات كافي اصل الصدق كما
ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع عليه ابدا ٣ ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحدا
لكان مامورا باصابته بعينه وليس في وسعه لغموض طريقه وكان تكليفا بالمحال قلنا بل
مكلفون بما ادى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيهم ٤ ان الحكم في الاجتهاديات كهو في القبلة والحق فيه متعدد والا لما
تادى فرض من اخطا لكن لا يومر بالاعادة قلنا لما فسد صلوة من علم حال امامه لانه مخطي
للقبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه يخطي ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب
اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالتيذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها
غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ولذا جرى فيه الاشتباه لا انتقال من عينها الى جهتها اما بجعل
جهات التوجه اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما بجعل الكعبة بحيث يدخل بين خطي
ضلعي المثلث الخارجين من عيني المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه نوعا من كما في النوافل وانما
المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل هذا على اصلنا وعند الشافعي كلف المتحري اصابة حقيقة
الكعبة حتى اذا اخطا يقينا باستدبارها اعاد ٥ من رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة
بدر براي ابي بكر رضي الله عنه فلو كان خطا لما اقر عليه قلنا كان رايه رخصة والمعنى لولا
كتاب من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو راي عمر رضي الله عنه

الذاهبين على الاشتباه الى المنتهى امام الكل الاربع ثم جهتها الى جهة التحري والا وجهة كانت برايه

## المبحث الثالث

في ان بعض المصوبة سوى بين الادا في الثواب لانه دليل
التصويب لا يفرق ومعناه يقتضي التسوية لان الثواب من حيث بذله ما في وسعه والعمل
بموجب رايه وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض في الثواب وهو معنى الاحقية ويسمى القول
بالاشبه اذ لو تساوت لتعطلت مراتب الفقهاء وساوى الباذل كل جهده في الطلب مع المبلي
عذره بادنى طلب كذا في التقويم

## المبحث الرابع

في ان الحق في نفس الامر دليلا
وظنيا قيل لا انما العثور عليه كالعثور على دفين فلمن اصاب الاجران ولمن اخطا اجر الكد
واليه ذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطاء الثواب وقال
بشر بن غياث المريسي وابو بكر الاصم عليه دليل قطعي من اخطاء اثم عند المريسي ويستحق حكمه
النقض ايضا عند الاصم كمخالف النص وذلك لما في الاية من استحقاق العذاب الاليم
لولا الكتاب السابق وكما في اصول الدين ولما نقل عن الصحابة والمجتهدين من التشنيعات
كقول ابن عباس رضي الله عنهما الا يتقي الله زيد بن ثابت وقول ابن مسعود رحمه الله من شاء باهليه
وقول عايشة رضي الله عنها ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب وقول ابي حنيفة رحمه الله جور وقول الشافعي رحمه الله من استحسن
فقد شرع قلنا لا يعبا بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا
في الاجتهاديات وشاع ولم ينقل نكير ولا تاثيم لشخص معين ولا مبهم ككل من اخطا وسيجي الجواب
عن شبههم وقال جمهور الفقهاء له دليل ظني يكون مخطيه معذورا ومصيبه ماجورا وعليه
الاستاد وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطي مخطي ابتداء وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابي منصور
رحمه الله اي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق كالمامور بدخول ملك سلك طريقا لا يوصل اليه وانما
الزم العمل به على تقدير انه صواب كما الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف
للنص فحين ظهور الانتساخ والمخالفة بطل من الاصل ولو قصر في طلبه اثم ايضا وكذا من
حضرته الصلوة ومعه ثوبان واماآن شك في طهارتهما يستعملها بحكم الاستصحاب
واذا تبين نجاستهما فسد العمل من الاصل فعندهم يومر من صلى بتحري جهة الكعبة بالاعادة
اذا تبين خطاؤه فما نحن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لا يستحق الثواب لاجتهاد ولا بثواب اصابة
الحق فما روى من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يتبين وجه الخطاء كذا في

الكشف وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله مخطئ انتهاءً فقط حتى كان الدليل صحيح
والخطاء في مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده والاصابة في حق العمل
لوجود امتثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على اصابة الحق حقيقة لنا كمن قاتل
الكفار على تحري النصرة قتل او قتل استوجب الاجر لامتثاله امر الله تعالى في اعلاء كلمته فهو
كرمي الغرض على تحري الاصابة لا الخطاء في تحريها بطريقه وان لم تحصل الاصابة ولا يذهبن
الوهم ان الخطاء في تقصيره في طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى من الرأي ما لو بذل مجهوده
كل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه
الحرج بالاية فلذا لم يثبت هذا الخطاب الا على المعتاد من الاستعمال وذا لا يوصل الى
حقيقة العلم بالاطلاق بخلاف اصول الدين لان المط فيها علم اليقين لنا اولا قوله
عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات
فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطاء ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما تكون للمشقة
الاجتهادية لا للاصابة في الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعا فالاخذ به
ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب وثانيا
قوله تعالى وكلا اتيناه حكما وعلما فظاهره ايتاؤهما في هذه القضية والا فالجزم بثبوتهما
في الجملة حصل بثبوتهما فالثناء عليه والامتنان به مع كونه خطاء لما مر دليل الاصابة
ابتداء وثالثا قول ابن مسعود رضي الله عنه لمسروق واسود لما سبقا في المغرب بركعتين
فقضى مسروق بركعة وجلوس وركعة واسود بركعتين وجلوس كلاكما اصابا وصنيع مسروق
احب الي لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه لانا نقول لم
لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه علم ان مراده بالاصابة
هي ابتداء وفي حق العمل لهم اولا اطلاق الخطاء في قوله عليه السلام ان اخطات اذ ينصرف الى
الكامل وثانيا قوله تعالى لولا كتاب من الله الاية اي لمسكم في ابتاع الاجتهاد الخطاء الذي
هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا عن ترتب الثواب قيل على الاول ان اقتضا
المطلق الكمال لا يعتد به في الاصول وعلى الثاني ان معنى الاية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد

الخطاء لوجود الكتاب السابق باباحة الفداء فمقتضاه استحقاق العذاب على الخطاء فيما لم يسبق
كتاب بنفي عليهم لا لهم لاقتضاء كونه خطاء من كل وجه ولنا بشيء اما الاول فلانه طريق عرفي
يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا واما الثاني فلانا لا نم ان استحقاق العذاب
على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذ
بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمال الذي يقتضيه
المطلق الكمال في الحقيقة لا بتعدد المحل من الدليل والمط ولئن سلم فالظاهر من الاخطا
ما في المطلوب ولئن سلم فقد يخلف لمانع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها لمجرد المشقة
كما ظن لما مر وعلى الثاني ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافي اصابة المخطئ في الاجتهاد
ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء في الاجتهاد وقع في مقابلة ايجاب الله تعالى العزيمة فلم
يشتمل على شرائطه والمبحث هو المشتمل عليها **تذنيب** المخطئ في الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب
الى الضلال بل يكون معذورا او ماجورا لبذل الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فاخطا
لتقصير منه وما نقل من طعن بعض السلف بعضا في الاجتهاديات محمول على كون طريق
الصواب بينا ولو في زعم الطاعن بخلاف المخطئ في العقائد فانه يضلل او يكفر والمخطئ
مخطئ ابتداء وانتهاء لان المط فيها اليقين وما نقل عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد في
المسائل الكلامية كخلق القران والرؤية وخلق الافعال فمعناه نفي الاثم والمعذورية
لا حقية القولين والماجورية فايدة قال في الاية البخاري رحمه الله اذا افتى المفتي جواب
فتوى وفي زعمه انه خطاء لان المنصوص من الرواية عنده بخلافه يعذر في ترك رد ذلك
الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعمل به وقال كمال البياضي
لا يعذر ان علم بانه خطاء وانه يعمل به **الفصل الثالث** في مسائل متعلقة
بالاجتهاد الاولى قيل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مناطه في مسئلة فقط ويعرف بتجزي
الاجتهاد وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل للمثبت اولا لو لزم العلم
بجميع الماخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازمه لكن قد ثبت من المجتهد كمالك رضي الله عنه لا ادري
قلنا لا نم انه لازمه لجواز ان يعرض ما يمنع من الترتب كتعارض الادلة وعدم المجال

للعدد الواجب من الفكر لتشويشه او استدعائه زمانا وثانيا ان امارات غيرها كالعدم في حقها
قلنا لا نم لجواز تعلقها بما لم يعلمه تعلقا لا يظن بالحكم الا بعلمه ففي المحيط بالبعض يقوى احتمال
الموانع فلا يحصل له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يضعف وينعدم فيحصل لا يقال الاحتمال
بعيد فلا يقدح في ظن الحكم لانا لا نم بعده للشافي كل مما لا يعلمه يحتمل كونه مانعا فلا يحصل
ظن عدم المانع قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به في ظنه فقد ثبت التجزي نفيا واثباتا
باخذه عن المجتهد او جميع اماراتها التي قررها الايمة فيحصل لا يقال ان كفى حصول الجميع في ظنه
فقد ثبت التجزي وبطل جواب دليله الثاني وان لم يكن بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال
المانعية في المسايل الاخر ان كان بعيدا غير قادح ثبت التجزي وبطل ذلك الجواب وان كان
قريبا قادحا في ظن الحكم بطل هذا لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في البعد وعدمه
فللتردد بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل والحق عدم التجزي وهو المنقول عن ابي
حنيفة رحمه الله لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو المتهيئ للكل اعني الذي له ملكة الاستنباط
في الكل وان المقلد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الادلة ولان ابن الحاجب قايل بكفاية حصول
الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير ناش عن الدليل الثانية ان النبي عليه
السلام متعبد به فيما لا نص فيه كذا عن ابي يوسف والشافعي رحمهما الله ومنعه الجبائيان وجوز
بعضهم في الاراء والحروب دون احكام الدين لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس اياه
وكون ورثة العلماء من الانبياء الاجتهاد اولا قوله تعالى لم اذنت لهم ولا عتاب فيما علم بالوحي
وثانيا قوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اي لو علمت اولا
ما علمت اخرا ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بالراي وثالثا ما استدل به ابو يوسف من قوله
لتحكم بين الناس بما اراك الله فقرره الفارسي بقوله ليس للرؤية للابصار لاستحالته في
الحكم ولا للعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثاني ليعود الى الموصول فهي
للراي اي بما جعله الله رايا لك لا يقال يحتمل ما المصدرية وحذف المفعولين لانا نقول
الموصول اكثر والظاهر من الفعل معناه لا معنى المصدر ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة
ثوابه اولى لان منصبه اعلى فيبعد ان يسقط فضيلة الدرجة اعلى سقوط ثواب وال الشهادة



عن الحاكم وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد قلنا ذلك عند ما ينافيه
الدرجة العالية ولا لذلك ما عن حيه لهم اولا قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى قلنا يختص
بما بلغه لانه لرد قولهم في القران انه افترى ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد المتعبد بالوحي قول بالوحي
وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الاية وجوازها
من لوازم الاجتهاد قلنا من لوازمه فيما لا يقارنه القاطع كاجتهاد عقد اجماع منه كونه
اجتهاده المقرر وثالثا انه عليه السلام كان يتاخر في جواب السؤال كما مر في حكم الظهار
واللعان ولا يجتهد قلنا لانتظار الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد او لانتظار
فراغ يصلح له ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحي ولا اجتهاد للقادر عليه قلنا انزاله
الوحي غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن **تنبيه** الاصل
هو الوحي فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمضي مدة الانتظار وهو ما يرجى فيها نزوله
او خوف فوت حكم الحادثة الثالثة اذا جاز له الاجتهاد لا يجوز عليه الخطاء لكن لا يقرر
عليه بل ينبهه اما عدم القرار فبالاجماع واما جواز الخطاء قلنا فيه عقلا ان لا مانع منه من
حيث بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطاء
للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهوه حالة المناجاة كما ثبت انه سهى فسجد
فالخطاء في غيرها بالاولى ونقلا قوله تعالى لم اذنت لهم دل ان اذنهم كان خطاء وقوله
تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى الاية حتى قال عليه السلام لو نزل بنا عذاب
ما نجا الا عمر لانه اشار الى القتل وغيره الى الفداء فهو خطاء وقوله عليه السلام انكم
تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته الحديث وقوله عليه السلام انا احكم بالظاهر
فدل انه قد يخفى عليه الحق الباطن لا يقال ذلك في فصل الخصومات والكلام في الاحكام
لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بالحل لشخص والحرمة لاخر فيقتضي جواز خطائه
فيها فان قلت ربما يكون الخطاء في اندراجه تحت عموم مثل هذا حرام الخل لاعتقاده خمرا
وليس مثله خطاء في الاجتهاد لان الحكم بالاندراج عقلي قلنا بعيد منه لهم اولا لو جاز
الخطاء فيما افتى به لكنا مامورين باتباع الخطاء وهو باطل قلنا لا نم بطلانه كما امر العوام

باتباع المجتهد ولو كان خطاء فالحل ان للحكم الخطاء جهتين عدم مطابقته للواقع وكونه
مجتهدا فيه والامر به للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو خطاء يجب على متبعيه ايضا
لذلك على ان اتباعه يجب فيما قرر عليه ولا خطاء فيه فان قلت لا متابعة في المقلد
لانها ايقاع الفعل على وجه اوقعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده وايضا من امر
باتباع الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد كالمقلد وايضا العامي
مامور بالتقليد لا بالخطاء انما يقع الخطاء في طريقه قلنا الوجه الماخوذ في المتابعة
كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لا له وايضا المامور بمتابعة الرسول جميع الامة
لا المجتهد فقط على انا لا نم ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقدوره الظن بالحكم وايضا
لا فرق ان المامور به في البابين الاتباع والخطا واقع في الطريق فلو منع جهة عدم
مطابقة الواقع ثمه منع هنا اذ لا فارق وثانيا لما عصم الاجماع عن الخطاء لكون اهل
امة الرسول عليه السلام فنفسه اولى بهذا الشرف قلنا رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب
الخلق فضيلة جايزة للنقايض لا آخر ومحصله للاولوية المطلقة على ان العصمة في الاجماع
بعد القرار وهنا ايضا مسلم بعده وثالثا تجويز الخطاء يورث الشك فيقدح في مقصود
البعثة قلنا لا يورثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطا
ولاسيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع الرابعة يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه السلام
غيبة لحديث معاذ وحضورا في الاصح وواقع عند الاكثرين ومنع الجبائيان وقوعه
شرعا وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرون توقفوا فيه لنا اولا ما روى البخاري
عن ابي قتادة رحمه الله انه حين قتل رجلا من المشركين في حنين وطالب سلبه شخصا فقال
صدق يا رسول الله وسلبه عندي فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله
اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم صدق ابو بكر رضي الله عنه في الحكم فصوبه والظاهر انه عن الرأي
دون الوحي والصحيح رواية اذا بالالف بمعنى الجزاء لا اقراره لصحته سببا لان لا يعمد الى عطائه
حقه غيره وقيل ذا فللخليل لا الامر ذا وللاخفش ذا قسمي ولابي زيد ذا زايدة وفي هذا



ثلث لغات وثانيا ما صح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي
ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله تعالى والرقيع السماء
قلتم اولا ان القدرة على العلم بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد الذي غايته الظن قلنا لا نم
لجواز التخيير وهو الظاهر من الدليل السالف ولو سلم فالحاضر يظن ان لو كان وحي لبلغه والغايب
لا يقدر وثانيا ان رجوعهم اليه في الوقايع دليل منع الاجتهاد قلنا لا نم لجواز ان يكون الرجوع
فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد او ليقع الاجتهاد فيما لا يفيد الرجوع او لجواز الامرين الخامسة
لا يجوز ان يكون للمجتهد قولان متناقضان في مسئلة في وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد
لان دليلهما ان تعادلا توقف وان رجح احدهما تعين في وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد
وبالنسبة الى الشخصين يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب التخيير لا على انه يوجب
الوقف فالظاهر في قولين مرتبين لمجتهد في مسئلة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا
في مسئلتين متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال في طعامين احدهما نجس
يتحرى وفي ثوبين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذ لا فارق لما في ماء وبول لا يتحرى للفارق وهو
كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه ويقال التحري فيما اصله الطهارة **تنبيه** فاذا نقل عن
مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعي في سبع عشرة مسئلة يحمل على وجوه ١ انه يحكي قول العلماء
٢ يحتمل ان يكون للعلماء فيها قولان لتعادل الامارتين ٣ لي فيها قولان بالنسبة الى شخصين
على القول بالتخيير بلا رجوع ٤ تقدم لي قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع السادسة
لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده اتفاقا لانه
يتسلسل نقض نقضه من الآخر ويفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة اللهم اذا
خالف قطع الثبوت والدلالة من الكتاب او السنة والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض
قال القاضي عبد الجبار صفت بان له الخطا في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطاه
بتعين وان تحول رايه الى آخر في المجتهد فيه فلا السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده
بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا اما قبل ان يجتهد فقيل ممنوع عن التقليد مطلقا
سواء كان الغير صحابيا او لا واعلم منه او لا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتي به او يخصه مما يعمل

وكان مما يخصه مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد او لم يكن كذلك وهو المشهور الجديد
من مذهب الشافعي رضي الله عنه وقيل ممنوع الا فيما يخصه وقيل الا فيما يخصه ويفوت وقته
لو اشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن سريج وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب
الى محمد رحمه الله وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والقديم من الشافعي
وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان وعن ابي حنيفة رحمه الله
روايتان والمختار ان لا يقلد المجتهد الا الصحابي وان روي عنه جواز تقليد لمن هو اعلم
منه وتحقيقه التفصيل السابق في تقليد الصحابي والتابعي لنا في المنع اولا انه متمكن من
الاصل فلا يصار الى البدل كغيره وبيتيمم وجنين ١ ان قوله تعالى فاعتبروا يعم ترك العمل
بر في العامي لعجزه ٢ القياس على التقليد في الاصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر
المحتمل ولا يفرق بان المط هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المط الظن الاقوى وهو ممكن
منه ولا ينقض بنقضنا ما القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض
لا بالتقليد وثانيا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اي ان كنتم غير اهل العلم
اي لا تعلمون شيئا اي عاميا اما لانه نكرة في سياق النفي واما لانه مطلق والمقيد بالشرط
عدم عند عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا يعارض
لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعي
فلا يصلح نفي الدليل دليلا له وثالثا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده ولما منع كونه
مجتهدا هذا منع ذلك لا يقال المانع مناط الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لا ان الظن
الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر لا يعارض ظن
المجتهد ليعتبر ترجيحه ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كهو ولذا يبطل القياس في مقابلة خبر
الواحد للمجوز اولا انه قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فيسئله للعمل به بالاية
قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم ولا يعلمون شيئا ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان
غير عالم بل ظانا فلا يوجب الا في العامي وثانيا قوله عليه السلام باتيهم اقتديتم اهتديتم قلنا
الخطاب للمقلد كما مر ولئن سلم فيختص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا

وثالثا ان المط الظن وهو حاصل بفتوى الغير قلنا مع القدرة على الاقوى وهو الحاصل
باجتهاده لا يعمل بالادنى على ان ما ذكر من دليل السمع منع العمل به ورابعا قوله تعالى اطيعوا
الله الاية والعلما اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب طاعة
في الحكم فيحمل على الطاعة في الاقضية وخامسا قوله تعالى فلولا نفر الاية قلنا لا يعم كل
انذار فيحمل على الرواية وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضي الله عنه بمشهد الصحابة
ابايعك على كتاب الله تعالى وسنة رسوله وسيرة الشيخين ولم ينكر احد قلنا المراد طريقتهما
في العدل والانصاف الثامنة مسئلة التفويض اذا فوض الله تعالى احكم بما شئت بروية
فلا خلاف في جوازه وبتوله احكم بما يشتهيه كيف اتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى
ابن عمران بجوازه ووقوعه في حق نبينا عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم
الوقوع لنا في جوازه عدم امتناعه لذاته ولا لغيره بمنعه وفي عدم وقوعه اولا انه عليه السلام
لو امر بذلك لما نهي عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا الحكم كيفما يريد لا يقال لما كان بالامر لم
يكن اتباعا للهوى لانا نقول فماذا ينهى بهي اتباع الهوى وثانيا لما قيل له مثلا لم اذنت
للمانع ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضي الى تفويتها قلنا لا تفويت فان اللازم من
الجهل جواز التفويت لا نفسه والمحذور هو نفسه لا لازم الوقوع وهو ممنوع كيف ومن الجائز
ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة للقايل بالوقوع اولا قوله تعالى الا ما حرم
اسرائيل على نفسه ولا يتصور الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى قلنا
بل قد يحرم بدليل ظني على نفسه وثانيا قوله عليه السلام في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
فقال العباس على نفسه الا الاذخر فقال النبي عليه السلام الا الاذخر دل على التفويض
الى رايه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه قلنا اما ان الاذخر ليس من الخلا والاستثنا
منقطع بمعنى لكن او لم يرد العموم ابتداء ففهمه السايل فقرر ما فهمه والاستثنا من المقرر المكرر
او نسخ التعميم الاول بوحي سريع كلمح البصر والاستثنا من المقدر المكرر وثالثا احاديث لولا
ان اشق وكنت نهيتكم ونحو قوله عليه السلام في الحج لو قلت نعم لوجبت وقوله عليه السلام
عسيت ان انهى امتي ان يسموا نافعا وافلح وبركة وقوله عليه السلام لما قتل له ان ما عزا ح

لو تركموه حتى انظر فى امره وقوله عليه السلام حين انشدته ابنة نضر بن الحارث فى ابيه
حين قتل • امحمد ولانت نجل نجيبة • فى قومها والفحل فحل معرق • ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو المغيظ المحنق • لو سمعته ما قتلته قلنا يجوز ان يكون فى هذه الامور مخيرا
او يكون ثمة تقدم وحى شرطى ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بالاجتهاد التاسعة لا يجب
تكرار الاجتهاد عند تكرر الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد لنا حصول ما كان يطلبه والاصل
عدم ما يغيره لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من تجديد النظر ليعلم استمرار ظنه قلنا فيجب
ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة لدوام الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق ان كان
مظنونا فاحتمال قوته خلافه مرجوح والا لم يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق
اجتهاده او شك فى قوته استانف العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه
خلافا للحنابلة لنا اولا ليس ممتنعا لذاته وثانيا حديث اتخاذ الناس رؤساء جهالا
فانه ظاهر فى الجواز والوقوع لان الاصل فى اذا تحقق وقوع مدخولها لهم اولا قوله عليه السلام
لا يزال طائفة من امتى الحديثين فلا نخ الى يوم القيمة او اشراطها قلنا غايته عدم الخلو
ولا يلزم منه عدم جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فدليلنا اظهر لان نفى
العالم يستلزم نفى المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سيرة النبى عليه السلام
والاجتناب عن البغى لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فتعارض السندان ويبقى عدم المانع وثانيا
ان الاجتهاد فرض كفاية فجواز الخلو يقتضى اتفاق المسلمين على الباطل وبطلانه علم فى الاجماع
قلنا لا نم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان ممكنا مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لا
يكون كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه انما يلزم لو لم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه
جائز كما سيجئ والله تعالى اعلم

## الفصل الثالث فى مسائل الفتاوى

وفيه
اقسام الاول فى المفتى وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد اتفاقا والحاكى قول
مجتهد حتى سمعه منه مشافهة لان عليا رضى الله عنه اخذ بقول المقداد عن النبى عليه
السلام فى المذى ولذا يجوز للمراة ان تعمل فى حيضها بنقل زوجها عن المفتى اما الحاكى قول
ميت فمنعه الاكثرون اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه

لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه قال فى المحصول
والاصح عند المتأخرين جوازه لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من
الفتوى اذ ليس فى الزمان مجتهد وله معنيان ١ ان احكام الشريعة المحمدية باقية الى اخر الزمان
لكونه خاتم النبيين ولقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لسانى الى يوم القيامة الحديث
وكل من المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك ثم وان اختلفوا فى تعيين الحكم مجمعون ضمنا على
بقائه وجواز تقليد من بعدهم ٢ ان المجتهدين السابقين المختلفين اجمعوا صريحا على
ان من بعدهم اذا اضطروا الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك فان قلت
فمقتضى هذا ان يعتبر قول الميت ولا يفوت بموت صاحبه اذ لولا ذلك لم يكن للاجماع
السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على احد القولين فى السابق قلت
نعم لولا الاجماع فى السابق على جواز انعقاد اللاحق وهدمه ما يخالفه لان قول
كل من المختلفين فى السابق مشروط بعدم معارضة القاطع ومنه الاجماع اللاحق وبذلك
سقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لا يتصور فيه الاجماع فكيف انعقد على جواز
تقليد الميت الثانى اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما والحاكى عنه ثقة فانما معنى كلامه
حصل عند العامى ظن ان حكم الله تعالى ما حكاه والظن حجة حتى لو رجع الى كتاب موثوق
به جاز ايضا كذا فى التحصيل قال فى فتاوى العصر فى اصول الفقه لابى بكر الرازى
رحمه الله فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه فى كتاب معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظر
فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطا مالك لان
وجودها على هذا الوصف بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد
وتوفية الكلام فيه ان لغير المجتهد ان يفتى بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط
مطلقا على الماخذ فى اقوال امامه اى مجتهدا فى ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط
والحكاية وهو المنقول عن المحصول اتفاقا وقال ابو الحسين لا يجوز مطلقا لنا انكرت
افتاء العلماء الغير المجتهدين فى جميع الاعصار من غير انكار للجواز انه ناقل فلا فرق فيه
بين العالم وغيره كالاحاديث قلنا جواز النقل متفق عليه والنزاع فيما هو المعتاد

من تخريجه على انه مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه او الشافعى رضى الله عنه كذا فى المختصر والمفهوم
من غيره ان فى الحاكى عن الميت خلافا فالمانع لو جاز لجاز للعامى لانهما فى النقل سواء قلنا
الدليل هو الاجماع وقد يجوز للعالم دون العامى والفارق علم الماخذ واهلية النظر ثم عن
اصحابنا روايات فى ذلك ذكر فى التحسين سئل محمد بن الحسن متى كان للرجل ان يفتى قال اذا
كان صوابه اكثر من خطايه وقال ظهير الدين التمرتاشى رحمه الله لا يجوز للمفتى ان يفتى حتى يعلم
من اين قال فقلنا هل يحتاج الى هذا فى زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفى الحفظ نقلا عن
الكتب المصححة وقال نجم الايمة البخارى رحمه الله الحفظ لا يكفى ولا بد من ذلك الشرط
وفى عيون الفتاوى قال عصام بن يوسف رحمه الله كنت فى ماتم قد اجتمع فيه اربعة من
اصحاب ابى حنيفة رحمه الله زفر وابو يوسف وعافية وقاسم بن معن فاجمعوا على انه لا يحل لاحد
ان يفتى بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا
بالخبرة او الشهرة بذلك والانتصاب له بين الناس لا من يظن عدمهما او عدم احدهما اما من يجهل
علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط فالمختار جواز استفتائه لنا
فى الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوى المجهول العدالة لهم القياس
بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم فى الاشتراط كالعدالة قلنا يلزمهم ايضا الامتناع
ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الغالب فى المجتهدين العدالة وليس الغالب فى العلماء
الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد بالاغلب الثالثة تقليد الافضل فيما تعدد
المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن سريج خلافه وعن الاصحاب الحنفية روايتان لنا
اشتهار افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام بايهم اقتديتم
اهتديتم لما خرج العوام لانهم مقتدون بقى معمولا به فى المجتهدين من غير فصل بفصل
ولا يستدل بان تكليف العامى بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح
ربما يظهر للعامى بالتسامع وبرجوع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المستفتين واعتراف
العلماء بفضله لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد فيجب عند تعارضها الترجيح
وليس الا بكون قائله افضل وبعبارة اخرى ان الظن بقول الاعلم اقوى والاقوى هو الماخوذ

عند التعارض قلنا قياس لا يقاوم ما مر من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين
للادلة سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن عسر قال فى التحصيل فان افتاه
اثنان بشى واحد تعين عليه والا فقيل يجتهد فى اعلمهم واورعهم وقيل لا اذ علماء الامصار
لم ينكروا على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء
مطلقا تخير او الاستواء فى الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم وقيل يتخير او العكس وجب
تقليد الادين او ظن احدهما ادين والاخر اعلم وجب تقليد الاعلم لان مفيد الحكم علم قال
علاء الدين الزاهد رحمه الله استفتى مفتيين حنفيين فافتيا بالضدين كالحل والحرمة
والصحة والفساد ياخذ العامى بفتوى الفساد فى العبادات والصحة فى المعاملات
وقال ظهير الدين المرغينانى ان كان المستفتى مجتهدا ياخذ بقول من ترجح عنده بدليل
والعامى بقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتى غيرهما ولو لم يوجد الا
فى بلد اخر كذا يفعله الصحابة والتابعون رضى الله عنهم واقول يفهم منهما ان عن اصحابنا
فى ترجيح احدى الفتوتين قولين الترجيح من حيث حال الحكم ومن حيث حال المفتى وعند الاستواء
لا يخير كما هو قول الشافعية بل يتبع قول الثالث ثم هذا فى مفتيين اما لو سال متفقها فعل
ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى صلوات صلاها بقول المتفقه ان افتاه المفتى بالقضاء
قاله شرف الايمة رحمه الله

## القسم الثانى المستفتى وفيه مسايل الاولى

يجوز للعامى تقليد المجتهد فى فروع الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائى
بين الاجتهاديات وغيرها لنا اولا ان علماء الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار
على فتاويهم فحصل الاجماع قبل حدوث المخالف وثانيا ان عاميا وقع له واقعة ما هو
بشى فيها اجماعا وليس التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية
اذ الصحابة لم يلزموهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا
ينقضان بمعرفة ادلة العقليات لما مر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمانينة كافية
فى ذلك واما هنا فيحتاج الى تفصيل كثير وبحث غزير فان قلت المانعون من التقليد
يمنعون الاجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل فى المنافع

الاباحة يؤيده قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي المضار الحرمة يؤيده ليس عليكم
في الدين من حرج وانما يترك هذا الاصل لنص قطعي الثبوت والدلالة تخالف حكمه والعامي
ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا او وجد في الواقعة نص قطعي الثبوت والدلالة
يخالف حكمه حكم العقل ينبهه المفتي عليه قلنا لم يكلف العامي بذلك لانه يمنعه عن المعايش
ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية لهم وجوه ١ قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قلنا مخصوص
بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الظن ٢ ذم التقليد بقوله انا وجدنا اباءنا على امة
قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح وفي العقليات ٣ طلب العلم فريضة على كل مسلم
قلنا فيما يمكن علمه لا علم كل شيء لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين ٤ جواز
التقليد يفضي الى عدمه لانه يقتضي جواز التقليد في المنع منه قلنا احدهما يمنع الاخر
عادة ٥ قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له فالمستفتي لا يامن منه جهل المفتي
فيقع في المفسدة قلنا لا يعتبر لرجحان المصلحة ولنا على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل
للعامي درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا مميز بينهما سوى المجتهد وهو باطل له ان الحق في غير
المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق قلنا بل وفي المجتهد فيه ولانه لا يامن
ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتي بنفسه بخلاف اجتهاده الثانية ان العالم بطرف
صالح من علوم الاجتهاد ويلزم التقليد وقيل يشترط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد
بدليله والجبائي ما لم يكن كالعبادات الخمس من ضروريات الدين لنا اولا فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها
وهذا غير عالم بهذه المسئلة وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون
من غير ابداء المستند حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا وثالثا ان ايجاب الاطلاع على
المستند يؤدي الى ابطال المعايش والصنايع بخلاف ماخذ معرفة الله تعالى لتيسرها
لهم انه يؤدي الى وجوب اتباع الخطاء لجوازه قلنا مشترك الالزام لجوازه حين ابدى المستند
وكذلك يجب على المفتي اتباع رايه مع جواز الخطاء والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث
هو ظن لا من حيث هو خطاء والمحذور هذا الثالثة لا يرجع العامي العامل بقول مجتهد

في مسئلة الى غيره اتفاقا اما في الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شايعا
مشتهرا من غير نكير في زمن الصحابة رضي الله عنهم من غير الزام سؤال مفت بعينه اما اذا التزم
مذهبا معينا كابي حنيفة رحمه الله فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم في واقعة وقعت فقلده
فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي عبد الجبار الحنفي استفتي الشافعية
فوافقه جوابهم لا يسعه ان يختاره وللرجل والمراة ان ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب
ابي حنيفة وبالعكس ولكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين
المرغيناني من انتقل الى مذهب الشافعي رحمه الله لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان
لاهانته بالدين لجيفة قذرة وقال علاء الدين الزاهد ايضا عامي حنفي افتصد ولم
يعد الطهارة اقتداء بالشافعي رحمه الله في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك وقال علاء الدين
الزاهد رحمه الله ويصفع لو فعل ذلك وقال ابو الفضل الكرماني رحمه الله ابتلي بالجرب
والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان ياخذ بمذهب الشافعي رحمه الله ولكن
ان كان يضره الماء يتيمم ويصلي وليعلم ان عبد السيد الخطيبي سئل عمن علق الثلاث بتزوجها
فقيل له لا يحنث على قول الشافعي فاختاره على ان الشافعي مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها
فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال مجد الائمة الترجماني
لا باس بان يوخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة
وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة **القسم**
**الثالث فيما فيه الاستفتاء** لا تقليد في العقليات كوجود الباري تعالى
وما يجوز ويجب ويمتنع من الصفات وانما قال ابو حنيفة رحمه الله بان ايمان المقلد معتبر
لمطابقته الواقع لا لجواز التقليد فانه بالتقليد آثم وقال العنبري بجوازه وطايفة
بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرام لنا ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ويمتنع
بالتقليد لوجوه ثلثة ١ جواز الكذب على المخبر ٢ اجتماع النقيضين في الحقية اذا قلد اثنان
لاثنين في النقيضين ولم نقل اذا قلد واحد لاثنين لئلا يرد ان تقليد احدهما مانع
من تقليد الاخر عادة كما يمتنع تواتر احد النقيضين من تواتر الاخر لا يقال انما لزم حقيتهما

لو كان كل مقلد محقا لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته
فانما يعلم افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد ثم انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع مقدماته ومن جملتها
صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يحتج الى تقليده وان كان نظريا فالمفيد لليقين ليس
مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال للمجوز اولا لو وجب النظر لما نهى عنه وقد نهى الصحابة رضى
الله عنهم عن الكلام فى القدر فى قوله تعالى ما يجادل فى ايات الله قلنا المنهى عنه الجدال
بالباطل لقوله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن وقد مر وثانيا لو وجب على الصحابة ولنقل
نظرهم كما نقل فى الفروع قلنا نظروا والا لزمهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وانه باطل
اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم بمشاهدة الوحى وصفاء الاذهان بخلاف
الاجتهاديات التى لخفائها يتعارض فيها الامارات وثالثا لالزم الصحابة رضى الله عنهم
العوام به وليس فان الاعرابى الجلف والامة الخرسا نحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين قلنا
ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبهة بل الدليل الجملى الذى يحصل بايسر نظر ويوجب
الطمانينة كاف وكان ذلك فيهم كما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير واثار القدم
تدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدلان على الصانع الخبير لموجبه ان النظر
مظنة الوقوع فى الشبهة والضلال لاختلاف القرايح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا
قلنا بعد النقض بدليله فانه نظر فى امر عقلى يحرم النظر بذلك على المقلد ايضا فان نظر ارتكب الحرام
وان قلد لزم التسلسل ان امكن محض التقليد ولا يمكن لوجوب النظر فى صدق كل مخبر وبهذا
يندفع مع لزومه باحتمال انتهايه الى صاحب الوحى المويد من عند الله تعالى والله سبحانه اعلم

تم الكتاب وتنميقه بحمد الله وتوفيقه وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

على يد العبد الضعيف راجى عفو مولاه اللطيف فقير رحمة ربه واسير وصمة
ذنبه يوسف المملوك لطف به مالك الملوك وغفر له ولسيده
ومعتقه الخواجا تاج الدين البعلبكى تغمده الله
برحمته واسكنه فسيح جنته
[illegible]

بلغ مقابلة وتصحيحا حسب الطاقة

امر برقم حروف
هذا الكتاب المبينة بدايع فصوله
لفضل الخطاب الذى تكفلت شرايع اصوله بكل مستطاب
حضرة رفيع القدر والجناب الفايق بفضله على جميع اولى
الالباب محمد افندى كاتب ديوان مصر ادام الله تعالى ايامه
الزاهرة وجمع له بين خيرى الدنيا والاخرة
آمين

أيا أيها المولى الذى شاع ذكره ... بعلم وحلم فى جميع المسامع
ومن هو فرد والانام بجمعهم ... على فضله اثنوا بغير منازع
لكم رتبة فوق السماك محلها ... يقصر عن ادراكها كل طامع
ملكتم قلوب العالمين باسرها ... بكثرة انعام وحسن تواضع
لديوان مصر الفخر فى كل ساعة ... بكتابته رب الندى المتتابع
محمد المفضال ذو الجود والعلا ... مآثره مثل الغيوث الهوامع
وعند بروز الامر منكم لعبدكم ... بكتب كتاب فى اصول الشرايع
تلقيته طوعا بغير توقف ... والقيت فيه ناظرى ومسامعى
الى ان غدا والسعد ينشد مؤرخا ... لقد كملت حقا فصول البدايع
ويوسف المملوك ناظم عقدها ... ويثنى عليكم والثنا غير ضايع
ويسأل من لا يخلف الوعد ربه ... اجابة ما يدعوه من غير مانع
وازكى صلاة للنبى وآله ... واصحابه الغر النجوم الطوالع

وغفر لنا وله ولمن طالعه ولمن كتب منه واصلح ما فيه من الخلل وستر ما به من الزلل
اللهم واغفر لجميع المسلمين والمسلمات والمومنين
والمومنات ولمن قرا فيه وطالعه
والسلام